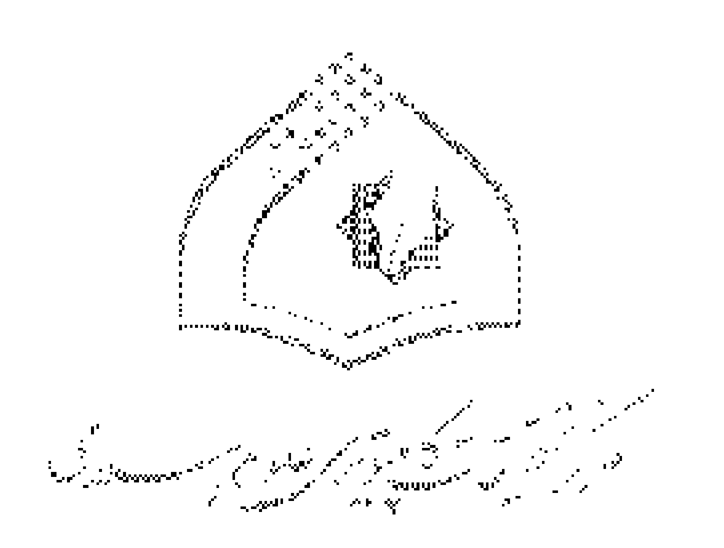

العدد الحادي عشر
شوال ١٤١٧هـ
ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا
مجلة
الحكمة
مجلة بحثية علمية شرعية ثقافية تصدر كل أربعة أشهر
منهج الموازنة عند شيخ الإسلام
بقلم مدير التحرير
الحركة الإسلامية في أفغانستان
بقلم الكاتب
تسفيه الغبي في تنزيه ابن عربي
تحقيق: علي رضا
العلامة نعمان الآلوسي حياته وآثاره العلمية
بقلم عبدالله بن صالح الغامدي
بحوث أخرى مفيدة



التاريخ / / ١٤١ هـ ☐ جديد ☐ تجديد ☐ تمديد ☐ تعديل بيانات

قسيمة اشتراك مجلة (الحكمة)

رقم الكمبيوتر: ( )

الاسم الأول: ....

اسم الأب: ....

اسم الجد: ....

اسم العائلة: ....

مدة الاشتراك:

☐ سنة

☐ سنتان

☐ أكثر ....

نوع الاشتراك في الدول العربية

☐ عادي .... ٩٠ ريال

☐ مجلد .... ١١٠ ريال

■ بقية الدول .... ١٢٠ ريال

☐ الدوائر الحكومية والمؤسسات ١٥٠ ريال

العدد الأول: ....

عدد النسخ: ....

المبلغ: ( ) نقداً

حوالة رقم: ( )

شيك رقم: ( )

العنوان البريدي:

ص. ب: ( ) الرمز: ( )

المدينة: ( ) المنطقة: ( ) الدولة: ( )

الهاتف: منزل: .... عمل: .... فاكس: ....

نداء: ....

طريقة إيصال المجلة: ☐ بالبريد ☐ يدوي

العنوان: رقم المنزل ( )

اسم الحي: ( )

اسم الشارع: ( )

حسابات ....

المستلم ....

ملحوظات: ....

....

Name: ....

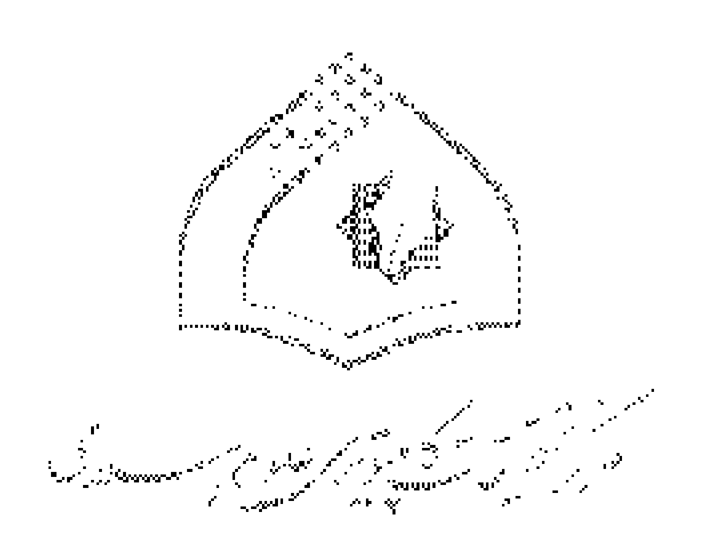
Street No.: .... City: .... Zipcode: ....

Country: .... Tel: .... Fax: ....

المؤتمن للتوزيع: ص. ب: ٦٩٧٥٦ - الرياض: ١١٥٥٧ السعودية - هاتف: ٤٦٤٦٦٨٨ فاكس: ٤٦٤٢٩١٩

الحوالات شركة الراجحي فرع شارع الضباب - حساب رقم ١١٦٦/ ٢ - باسم مؤسسة المؤتمن

بمكنك الحصول على الأعداد الأولى - قيمة العدد ٣٠ ريال متضمنة أجور البريد



بسم الله الرحمن الرحيم

الحكمة

مجلة علمية شرعية تصدر كل أربعة أشهر
تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية
وتحقيق المخطوطات

الحكمة

مجلة علمية شرعية تصدر كل أربعة أشهر

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق المخطوطات

باشراف

نخبة من العلماء من بعض الدول الإسلامية

رئيس التحرير: الأستاذ. وليد بن أحمد الحسين أبو عبد الله الزبيري
مدير التحرير: المهندس. أبو بكر بن عبد العزيز البغدادي

أسعار المجلة

السعودية	٢٠	ريال سعودي	الكويت	١,٧٥٠	دينار كويتي
الإمارات	٢٠	درهم إماراتي	الأردن	٢,٥٠٠	دينار أردني
أمريكا	٦	دولار أمريكي	كندا	٧	دولار كندي
بريطانيا	٤	جنيه استرليني	فرنسا	٧٠	فرنك

عنوان المراسلة للمجلة الحكمة

مقر المجلة :

بريطانيا ـ ليدز :

P.O.BOX: hp 70
Leeds 1s6 ixn, U.K
741829 .

تنبيه :

على فضيلة العلماء وطلاب العلم الراغبين في نشر بحوثهم ومقالاتهم إرسالها على العنوان التالي:

السعودية ـ المدينة المنورة

ص. ب ٦٦٠٤

٨٣٦٤٥٩٨ ـ ٠٤

بيجر ١٩٨٨٧٦٣٨

الموزعون المعتمدون للمجلة

١ ـ السعودية ـ الرياض ـ المؤتمن للتوزيع
ص.ب: ٦٩٧٨٦ ـ الرياض ١١٥٥٧ ـ ت: ٤٦٤٦٦٨٨

٣ ـ الإمارات العربية المتحدة ـ عجمان ـ مكتبة الأقصى
ص.ب: ٤٤٦، ت: ٤٢١٩٨٧

٤ ـ امريكا ـ نيويورك
419 72nd street,
Brooklyn, New York 11209
USA
Tel.: (718)748-7283

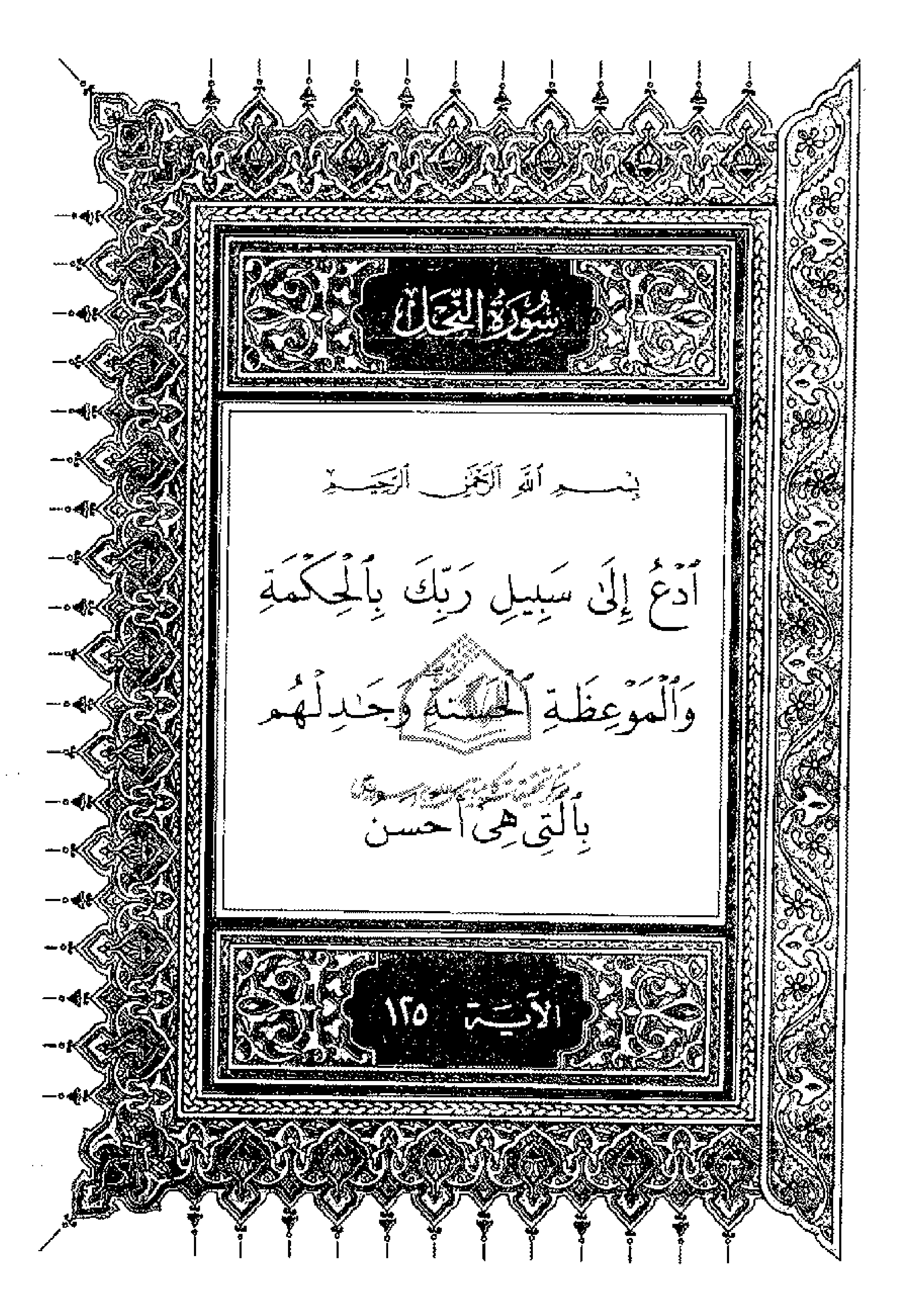
٥ ـ كندا ـ تورنتو
2268 DUNDAS ST.W.
P.O.BOX 59009
TORONTO.ONT.M 6R 3B5 - TEL : (416)242-9464

٦ ـ بريطانيا ـ ليدز
P.O : BOX: HP 70 TEL.: 741829
LEEDS
LS 6 IXN U.K

٧ ـ فرنسا ـ الجامعة الإسلامية في باريس
C.E.R.I.S.I
UNIVERSITE ISLAMIQUE DE FRANCE
22 FRANCOIS BONVIN
75015 PARIS
TEL: 43061446 FAX: 43060008

٨ ـ الأردن ـ عمان: العبدلي ـ مقابل جوهرة القدس ـ دار النفائس
ص.ب: ٢١١٥١١، ت: ٦٩٣٩٤٠

٩ ـ لبنان ـ بيروت: كورنيش المزرعة ـ دار ابن حزم
ص.ب: ١٤/٦٣٦٦، ت: ٧٠١٩٧٤


سُورَةُ النَّحل
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ
ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ
وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم
بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ
الآية ١٢٥

منهج المجلة وأهدافها

١- تبصير المسلمين بدينهم الحق ، وذلك بالرجوع إلى الكتاب والسنة الصحيحة ، وفهمها على أصول أهل السنة والجماعة من السلف الصالح ، رضوان الله عليهم أجمعين .

٢- نشر المقالات والبحوث الشرعية التي من شأنها إنضاج فهم المنهج الشرعي وحسر الخلاف والفرقة المذمومة بين الأمة الإسلامية وصولاً إلى الائتلاف والأخوة المحمودة .

٣- تحذير المسلمين من الانحرافات الشركية والبدعية ، وتحذيرهم من المعاصي لما تورثه هذه الذنوب من المصائب والضعف والتفرق .

٤- تحرص المجلة على نشر البحوث والمقالات العلمية والشرعية والمخطوطات المحققة ، التي لم يسبق نشرها في كتاب أو مجلة .

٥- تعتذر المجلة عن نشر البحوث والمقالات التي لا تتفق مع توجه المجلة وسياستها كالبحوث والمقالات السياسية أو الحزبية أو غير ذلك .

٦- المجلة لا تمثل حزباً معيناً أو طائفة معينة ، بل هي منبر لجميع المسلمين المخلصين .

٧- تحرص المجلة من خلال بحوثها على تقديم حلول إسلامية عملية للمشكلات الفقهية المعاصرة ، وتسعى نحو حياة إسلامية راشدة على منهاج النبوة .

٨- المقالات والبحوث التي تنشر في المجلة تعبر عن رأي كاتبيها ، ولا يلزم أن تكون معبرة عن رأي القائمين عليها .

٩- لا يجوز لأصحاب البحوث التي تنشر في مجلة الحكمة أن يعيدوا نشرها في مؤلف أو مجلة أخرى إلا بعد مضي ستة أشهر على نشرها في مجلة الحكمة .

إلى الباحثين الأفاضل

توجه المجلة عناية الباحثين الذين يودون الاسهام في مجلتنا إلى ما يأتي :

أ- أن تكون البحوث متسمة بالعمق والأصالة بحيث يضيف كل بحث جديداً إلى المعرفة .

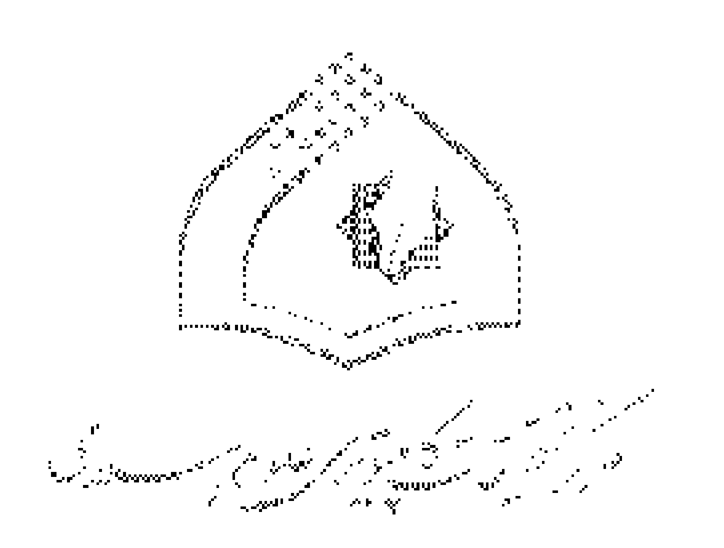
ب - أن تكون البحوث موثقة من الناحية العلمية بالمصادر والمراجع .

جـ - أن تكون منسقة مقسمة وفق أصول البحث العلمي .

د - أن تكون مكتوبة على الآلة الكاتبة أو بخط واضح مقروء .

هـ - أن تكون مكتوبة على وجه واحد من الورق .

و - أصول البحوث المرسلة للمجلة لا ترد لأصحابها نشرت أم لم تنشر .



في هذا العدد

الافتتاحية، بقلم مدير التحرير ١١

منهج الموازنة في الأحكام على الأعيان عند شيخ الإسلام
بقلم : أبو بكر بن عبد العزيز البغدادي ٢١

الحركة الإسلامية في أفغانستان
بقلم : الحسن بن علي الكتاني ٧١

الوقف وأهميته في تغيير الحكم الشرعي
الدكتور : جايد زيدان مخلف ١٢٣

صحة عنوان الكتاب
إعداد : راشد بن عامر الغفيلي ١٤٥

تقسيم البدع إلى حسن وسيء
بقلم : الشيخ محمد نجيب ١٥١

الشيخ نعمان خير الدين الآلوسي رحمه الله (حياته وآثاره العلمية)
بقلم : عبد الله بن صالح المحمود آل غازي ١٩٥

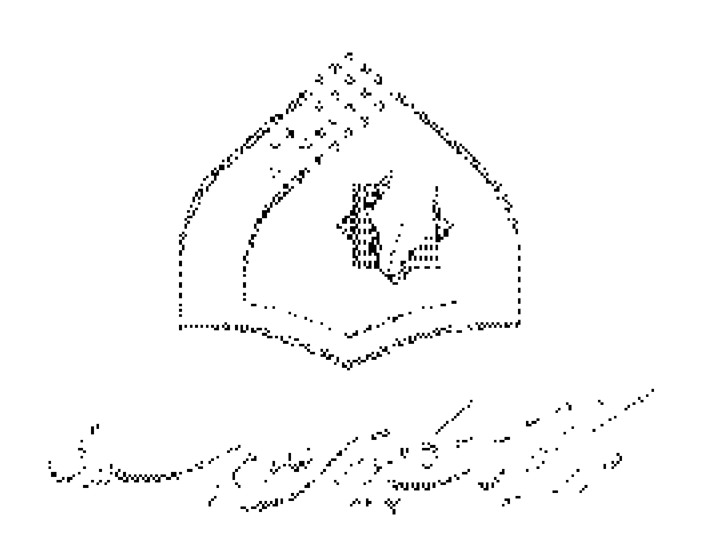
أحكام الصيد
بقلم : جاد الله بن حسن الخداش ٢٢٥

تسفيه الغبي في تنزيه ابن عربي
دراسة وتحقيق : علي رضا بن عبد الله بن علي رضا ٢٨٧

أحكام المرأة الحامل
بقلم : يحيى بن عبد الرحمن الخطيب ٣٥٥

النحو قبل أبي الأسود الدؤلي
الدكتور غانم قدوري الحمد ٤٠١

الجديد في عالم الكتب ٤٢٣



افتتاحية العدد

الظلم ظلمات يوم القيامة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد..

إن شيوع الظلم في الأرض ليعد من الدلائل العظيمة على قيام الساعة، ذلك لأن الذي خلق السموات والأرض والنجوم والشمس والقمر والإنسان والحيوان والنبات والماء والهواء بميزان رباني دقيق متوازن، لا يمكن أن يدع الظلم بلا توازن، ولكن يبتلي الله تعالى بني آدم في الحياة الدنيا ويملي لهم، ثم يكون الميزان يوم القيامة: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾(الأنبياء/٤٧).

ولكم عانت البشرية على مرّ تاريخها من ظلم بعضها لبعض، من ظلم العباد للعباد، والإنسان لأخيه الإنسان؛ فكم من ملايين الأنفس أزهقت ظلماً فيتمت ملايين وترملت أخرى، وكم من الملايين ذاقت أصناف العذاب المرعب حرقاً وتمزيقاً وتشويهاً وتفريقاً في مجاهل الأرض، وكم من العفائف اغتصبت، وكم من الأموال سلبت، وكم من البسمات بهتت، وكم من الآمال أحبطت، وكم وكم وكم؛ لا عليك أن تحسب ولكن عليك أن تحتسب، أن الإنسان لينكر الإنسان

حين يعلم أن هذا الكم الهائل من الظلم لم يفعله سوى الإنسان.

خلق الله تعالى الإنسان فجعل فيه الفطرة التي يبصر بها نور التوحيد، وأعان خلقه على نبذ الظلم والطغيان والتجبر فجعل تعالى في بني آدم عنصرين: عنصر الكرامة، وعنصر الضعف.

أما الكرامة، فقد كرّم الله تعالى بني آدم وجعلهم خير مخلوقات الأرض وأرقاها، فخصهم برسالاته وأنبيائه، وسخر لهم ما في السماء والأرض من تراب وبحر ومطر وزرع وحيوان وغير ذلك مما خلق، قال تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾[البقرة/٢١٣]، وقال تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾[الإسراء/٧٠]، وقال تعالى: ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾[الجاثية/١٣].

إن الإنسان لحري أن يرقى بهذا التكريم الرباني إلى سامي الأخلاق وأعلاها، ولكن يأبى أكثر الناس إلا كفوراً، فلقد خط التاريخ صحفاً سوداء لوحوش ضارية في صورة بشر اسماً وشكلاً وحسباً ونسباً، بل هم والله أضل وأطغى.

أما الضعف، فكي يدرك الإنسان خلقه فيتواضع لله ولبني جنسه، فهو ما خُلق إلا من ماء مهين، وهو يجوع ويعطش ويمرض ويموت، ويتألم من لسعة نمل ووخزة إبرة، بل هو لو منع من قضاء حاجته لمات ألماً وسماً، قال تعالى: ﴿ألم نخلقكم من ماء مهين﴾[المرسلات/٢٠]، وقال تعالى: ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾[النساء/٢٨]. ومع ذلك هو يتجبر ويتكبر ويظلم ويطغى.

ولم ينفرد الإسلام بتحريم الظلم بين العباد (الذي هو إضرار غير المستحق)، بل هو محرم باتفاق أهل الأرض جميعاً، فما سبب انتشاره إذن ؟

ربما يصح أن يقال: إن هنالك نوعان من ظلم العباد للعباد: ظلم محلي وظلم استراتيجي.

أما الظلم المحلي: فينتشر في العادة في البلاد التي لا تحترم قوانينها فضلاً عن دينها، وما أكثر ذلك في بلاد المسلمين اليوم.

أما الظلم الاستراتيجي فهو أعظم أنواع ظلم العباد للعباد، فهو الظلم المصنوع في المؤسسات السياسية الكبرى، إنه ظلم إبادة الشعوب لتحقيق مصالح تلك المؤسسات، ولا شك أن ما حدث في البوسنة من ظلم يتفجر له الصخر لم يكن نزوة من جنود الصرب، بل هو تنفيذ لمخطط كبير مصنوع في مؤسسة سياسية كبرى، وما حدث ويحدث في فلسطين وفي الشيشان وفي كشمير وفي كثير من بلاد الله؛ لهي أمثلة حية ماثلة على وحشية هذه المؤسسات الكبرى مع أنها تفخر باستحصالها أرقى علوم التكنولوجيا في مشارف القرن الحادي والعشرين.

وإذا تركنا الكلام عن بشاعة الظلم الواقع في القرون الوسطى والعهود المظلمة، فإن الكلام على ظلم الشعوب في تاريخنا المعاصر لا يقل بشاعة عن ذلك، ففي فلسطين شرد عام (١٩٤٨م) أكثر من (٢٠٠) ألف إنسان مسلم من منازلهم من قبل أقلية يهودية لا تتجاوز نسبتها (١١٪) عام (١٩٢٢م)، و(١٦.٩٪) عام (١٩٣١م) حسب الإحصائيات البريطانية، بقرار سياسي عالمي، وفي عام (١٩٨٢م) ذبح

اليهود أكثر من (٣٥٠٠) مسلم في صبرا وشاتيلا خلال (٤٠) ساعة فقط بقرار سياسي مصنوع !

وفي عصر ستالين خلال سنة واحدة فقط بين عامي (١٩٣٥-١٩٣٦م) ذهب أكثر من (٥٠٠) ألف إنسان ضحية لسياسة الاضطهاد التي كان ينتهجها، وبقرار ستالين أيضاً مات في أوكرانيا فقط خلال عامي (١٩٣٢-١٩٣٣م)، أكثر من ثلاثة ملايين إنسان جوعاً؛ لرفضهم تسليم أراضيهم الزراعية إلى الحكومة.

ولم يجد صانعوا الحرب العالمية الثانية والتي قتل فيها حوالي (١٥) مليون إنسان بديلاً لإيقافها إلا بإبادة أكثر من (١٠٠) ألف إنسان أعزل في اليابان ألقيت عليهم قنبلتي هيروشيما وناكازاكي الذريتين.

وفي أثيوبيا في عام (١٩٧٣م) مات (١٠٠) ألف إنسان جوعاً، بسبب أن امبراطورها في ذلك الوقت رفض أن يعلن عن المجاعة ويطلب مساعدات لكي لا تتأثر إيراداته من تجارة السياحة.

وفي كمبوديا مات مليون إنسان جوعاً بين عامي (١٩٧٥-١٩٧٩م) بسبب سياسة الإبادة التي كانت تنتهجها الأحزاب الشيوعية المتصارعة هناك.

وفي الحروب التي شنتها أمريكا ضد فيتنام، خلال ثلاثة عقود من الزمن، مات أكثر من مليوني فيتنامي وتعوق وجرح أكثر من أربعة ملايين آخرين، وأصبح أكثر من نصف السكان بلا مأوى ودمرت الكثير من الأراضي الزراعية، حسب الإحصائيات الأمريكية.

وبسبب قرار سياسي استراتيجي عالمي يموت يومياً -جوعاً ومرضاً- في بلد عربي مسلم مئات الأطفال والشيوخ والنساء والرجال الأبرياء

لتحقيق مصالح كبرى بعيدة النظر.

ولا تقتصر الإبادة الإنسانية المصنوعة بقرار سياسي على اليهود والشيوعيين والإمبريالية العالمية وحدهم، بل تتعداه إلى المنتسبين إلى الإسلام أيضاً في دارهم وعلى أبناء جلدتهم.

ومن المضحكات المبكيات أن كل هذه المجازر الجماعية، وهذا الظلم الصارخ حصل ويحصل بمرأى ومسمع وأحياناً بتزكية وتبريك، من المجتمع الدولي ومؤسساته التي تزعم أنها تحمي الإنسان وترعى العدل، وفي الحقيقة فإن هذا الموقف يكشف أن هذه المؤسسات مزيفة نصبت نفسها لتمثل الإنسانية رغماً عنها.

أما الظلم الجلي فهو حتى في البلاد التي تحترم قوانينها غير مأمون الحصول؛ لأن القوانين المعمول بها بشرية عاجزة عن التفاعل الصحيح مع فطرة الإنسان ومع الجرائم الموضوعة لها، ففي أمريكا مثلاً ارتفعت جرائم القتل (٣٪) بين سنتي (١٩٩٢-١٩٩٣م)، وكان عدد حوادث القتل المسجلة خلال عام ١٩٩٣م هو (٢٤٥٠٠) جريمة قتل، حسب الإحصائيات الأمريكية.

إن شرعة الغاب ضاربة أطنابها في الأرض، والسبب في ذلك ضياع الدين وضياع سلطانه، والبشرية اليوم أحوج ما تكون إلى الإسلام ليحل لها معضلاتها الروحية ومصائبها المادية، ويهذبها من وحشيتها ويصفيها ويزكيها ويعيدها إلى فطرتها التي فطرها الله عليها، قال تعالى: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز﴾الحديد/٢٥، ذلك لأن الناس لا يصلحهم

إلا الكتاب الهادي والحديد الناصر.

ولم يعرف تاريخ البشرية دينا ولا كياناً حكم في الأرض أرحم ولا أصلح من الإسلام، ولم يعرف ديناً حفظ وحافظ على أخلاق الحرب وآدابها غيره، فقد حرم الإسلام الغدر في القتال، فعن بريدة بن الحصيب: (قال كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: اغزوا باسم الله، في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً) (مسلم ١٧٣١).

وحرم قتل المرأة والطفل والشيخ، فروى أبو داود بسند صحيح (٢٦٦٩): (فلا تقتلوا ذرية ولا عسيفاً) (والعسيف: الأجير والشيخ الفاني والعبد).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء أو الصبيان)، (متفق عليه).

وحرم قتال غير المحارب، بل أوجب أمان الكافر إذا طلبه حتى يسمع دين الله ثم يوصل إلى حيث أمنه وإن لم يؤمن وبقي على كفره، كما في قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾(التوبة/٦).

لقد نزه الله تعالى الظلم عن نفسه فقال ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ (فصلت/٤٦)، وحرمه على نفسه وعلى الناس جميعاً، فقال في الحديث القدسي الذي رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرماً بينكم فلا تظالموا).

ولقد توعد الظالمين وعيداً عظيماً حيث قال: ﴿ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار مهطعين مقنعي رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء﴾[إبراهيم/٤٢]، وقال: ﴿ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض جميعاً لافتدت به، وأسروا الندامة لما رأوا العذاب، وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون﴾[يونس/٥٤].

وقال ﴿وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾[الشعراء/٢٢٧].

وقال: ﴿ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم﴾[الشورى/٤٢].

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته، قال: ثم قرأ ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد﴾) (متفق عليه).

وأمر تعالى بالعدل فقال: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي﴾[النحل/٩٠].

وقال ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[النساء/٥٨].

وأمر بالعدل حتى على النفس أو الوالدين والأقربين فقال تعالى: ﴿يأأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلوو أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً﴾[النساء/١٣٥].

وأمر به مع الكفار والمنافقين، كما نهى أن يكون البغض لشخص ما ولو بحق سبباً للحيد عن العدل الذي أمر الله تعالى به؛

فقال في العدل مع الكفار: ﴿سماعون للكذب أكالون للسحت فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين﴾[المائدة/٤٢]، وقال في العدل مع المبغوضين: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعلمون﴾[المائدة/٨].

وأمر برد الظالم وتوعد من قدر على رده فلم يفعل، كما جاء عن أبي بكر الصديق أنه قال: «أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه)(رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة والحديث صحيح).

بل إن الله تعالى يحكم بالعدل يوم القيامة حتى بين البهائم، كما جاء في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء)، فكيف بالإنسان المكرم.

ولقد قص علينا القرآن إهلاك الله تعالى لبعض الظالمين في الدنيا قبل الآخرة فقال: ﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات﴾[يونس/١٣].

وقال: ﴿وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين﴾[هود/٦٧].

وقال: ﴿وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعداً﴾[الكهف/٥٩].

وقـال: ﴿وكذلـك أخـذ ربـك إذا أخـذ القـرى وهـي ظالمـة إن أخـذه أليـم شديد﴾[هود/١٠٢].

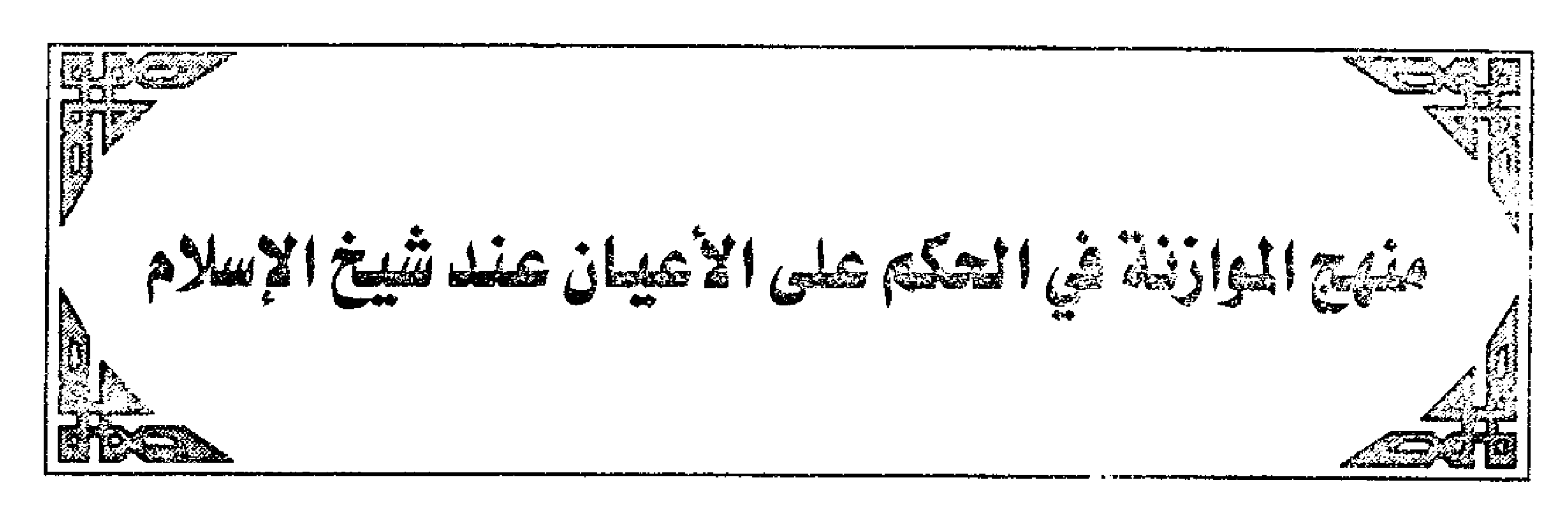
وقـال: ﴿وكـم قصمنـا مـن قريـة كـانت ظالمـة وأنشـأنا بعدهـا قومـاً آخرين﴾[الأنبياء/١١].

إن المطالع للتاريخ المعاصر ليدرك أن أبشع مخططات الظلم، قد نفذت تارة باسم السلام وحمامته وتارة باسم الحرية ومشعلها وتارة باسم العدالة وميزانها، إنها صناعة الغش والتزييف التي ترافق تلك المخططات السوداء، إنها نفس الصناعة التي تتهم الإسلام باضطهاد المرأة وقسوة العقوبة وعدم الرفق بالحيوان، إنها في الحقيقة صناعة النفاق.

وتبقى حقيقة أن الإسلام هو خلاص البشرية مما تعانيه من الظلم: ظلم العبد لحق ربه وهو الشرك به والإعراض عن عبادته، وظلم العبد للعبد، قال تعالى: ﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾[يونس/٢٥]، وقال: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾[المائدة/١٥-١٦].

بقلم: مدير التحرير

أبو بكر بن عبد العزيز البغدادي



منهج الموازنة في الحكم على الأعيان عند شيخ الإسلام

أبو بكر بن عبد العزيز البغدادي

ربما يحمل هذا الموضوع حساسية خاصة بسبب الاختلاف القائم بين بعض أعلام الدعوة إلى منهج السلف رضوان عليهم في مفهومه والعمل به، وإني إذْ أبحث فيه فإني لا أقصد أن أنتصر لطرف على آخر، بل أقصد المساهمة في الإصلاح ما استطعت، فكل المختلفين هم من رجال الدعوة الأفاضل وأعلامها، وكل له من الفضل والسبق ما يزكيه بإذن الله عن التعصب والانتصار للنفس، وإنما هو اجتهاد العلماء وهم مأجورون جميعاً رغم اختلافهم، وإن كان الاختلاف مذموماً.

ولا بد من الإشارة إلى أنَّ هذا المبحث (**الموازنة بين الحسنات والسيئات في الحكم على الأشخاص**) مرتبط بشكل حتمي بما سبق نشره في (الحكمة: العدد السابع: تزاحم الأحكام الشرعية عند شيخ الإسلام ابن تيمية) وقد سبقت الإشارة والتعليق على الموضوع في حينه. ولكن لما كان لهذا الموضوع خصوصيته وأهميته أفردته في هذا المبحث.

كما لابد من الإشارة أيضاً إلى أن (الحكمة) نشرت في العدد التاسع بحثاً يرتبط بهذا الموضوع وهو (**القواعد العلمية في النقد عند شيخ الإسلام**) للأخ الباحث عبد الله بن محمد الحيالي.

من المشاكل القائمة في واقعنا المعاصر والتي تسبب توهيناً للصف الإسلامي: مشكلة التطرف في تقييم كثير من الشخصيات الإسلامية التي ساهمت بقدر أو بآخر في بذل ما تملك من الفضل والخير في إصلاح واقع الأمة، ممن يعدون رموزا وأعلاما عند **طوائف** من المسلمين.

وابتداء لا بدّ من معرفة أن كثير من هؤلاء الأعلام ليسوا علماء، بل هم دعاة برزوا في ظروف معينة صعبة -وما أكثر المصاعب في واقع الأمة- قلّ فيها العلماء، وزاد في الأمة البلاء فعظمت الحاجة إلى الجهود والفضل الذي قدّمه هؤلاء الرجال ضمن تلك الظروف الزمانية والمكانية. وبالتالي فإن وقوع هؤلاء الأعلام في أنواع من الأخطاء والبدع والشطحات، أمر متوقع ليس بغريب، وتبرز هنا مشكلة أن هذه البدع قد يقتدي بها أتباعهم ظنا منهم أنها من الدين، فتعين التنبيه عليها تحذيرا وتنبيها لهم من الوقوع بها. وهنا لابد من بذل الحكمة في النصح، فإن واقع الأمة لم يتحرر بعد من الجهل والتعصب والحزبية ونحوها من الموروثات السيئة التي خلفتها قرون السبات المظلم. ولكن بوادر الصحوة الإسلامية المعاصرة تنبيء عن نور ساطع ينير للبشرية سبيل الرشاد بإذن ربهم، بتوظيف جوانب الخير والقوة عند كل المسلمين، وتضعيف جوانب الجهل والتعصب بالتناصح الأخوي والتدرج المتفاعل مع الواقع.

ولغرض البدء الصحيح في معالجة الإختلافات القائمة في هذا الباب يمكن تحليل الموضوع إلى الآتي:

١- **موضع الخطأ (اجتهاد أو بدعة أو معصية).**

٢- **حكم الشرع في من وقع بهذا الخطأ على وجه الإطلاق.**

٣- **حكم الشرع على الشخص المعين الذي وقع بهذا الخطأ.**

٤- **تقدير المصلحة الشرعية في الإعلان عن الشخص المعين الذي قارف الخطأ تحذيراً ونصحاً للأمة.**

ولو اكتفينا بهذا القدر من التحليل، فإن المتتبع ليدرك بيسر أن المتنازعين من أهل العلم متفقون على تقرير موضع الخطأ وحكم الشرع فيمن وقع فيه على الإطلاق، ولكن يقع الاختلاف في الحكم على المعين من جهة، ثم تقدير المصلحة في إظهار هذا الحكم للعامة من جهة أخرى.

وعلى هذا فإن الاختلاف في الحقيقة ليس اختلافاً منهجياً، بل هو اختلاف محتمل، انحصر في موضعين هما من أصعب المواضع من جهة تحديد الحكم:

الأول: الحكم على الأعيان حيث يشترط فيه ثبوت الشروط وانتفاء الموانع.

والثاني: تقرير المصلحة حيث يرتبط تقريرها بالموازنة بين المصالح والمفاسد، وكلما تقاربت كلما زادت صعوبة تقرير أي الأمرين أرجح، فيتسع بذلك الإعذار للمختلفين.

الردُّ على أهل البدع إذا لم يقصد به بيان الحق وهدي الخلق لم يكن عملاً صالحاً

إنّ من أهم المقاصد الشرعية للبيان والدعوة هو هداية الخلق جميعاً لعبادة الله تعالى وفق شرعه، وصيانة الدين مما يعبث به الجهلة من أبنائه، وحمايته مما يكيد به أعدائه، وهذا معلوم من الدين بالضرورة. ثم إن الشريعة نصبت لهذه المقاصد وسائل لتحقيقها كاللين بالقول و الفعل أو الشدة فيهما أو الثواب أو العقاب أو الاختصار أو التفصيل أو السكوت أو التأخير وغير ذلك من الوسائل. إن هذه الوسائل غير مقصودة لذاتها، بل هي مقصودة لغيرها فهي حتى للمقصد الواحد متنوعة من جهة ومتفاوتة من جهة ثانية، ثم إنها منضبطة بضوابط شرعية من جهة ثالثة، ومحكومة بالمقصد من جهة رابعة. وبالتالي فلا يباشر بتلك الوسائل إلا مقترنة باستحضار المقاصد والضوابط، فهي لا تستقل بنفسها البتة. فإن تمت مباشرتها مستقلة لم تكن مما أمر الله ولم تكن من الأعمال الصالحة، فإن أصبحت هي المقصودة لذاتها كانت ظلماً، لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه. فإن اقترن بها ما يشينها من تعصب أو مقصد دنيوي لم تنصب له، كانت فساداً. ذلك لأن المقصد الأسمى هو الإصلاح وهداية الناس إلى ما يحبه الله تعالى ويرضاه، كما قال تعالى

علـى لسـان شـعيب عليـه السـلام: ﴿إن أريـد إلا الإصـلاح مـا اسـتطعت ومـا توفيقـي إلا بـا لله﴾[هـود/٨٨]، وقـال علـى لسـان إبراهيـم عليـه السـلام: ﴿فـاتبعني أهـدك صراطـا سـويا﴾[مريم/٤٣]، وقـال علـى لسـان مؤمـن آل فرعـون: ﴿يـا قـوم اتبعـون أهدكـم سـبيل الرشاد﴾[غافر/٣٨]، بل أن الله تعالى قد وصف كتابه الكريم بالهدى: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾[البقرة/٢]، : ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾[النحل/٦٤]، : ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق﴾[الفتح/٢٨]، وغير ذلك من الآيات الكريمات.

والدعوة إلى الله تعالى وبيان دينه من أعظم الوسائل لأعظم المقاصد، وبالتالي فالحفاظ عليها وعلى مقصدها الذي هو هداية الخلق من أعظم الطاعات لله تعالى.

وبيان الحق لأهل البدع لا يخرج عن ذلك، فإن مقصد الدعوة في أهل البدع والضلال أولى منها في أهل الحق بل وأعظم أجراً عند الله تعالى، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب ﷺ حين أعطاه الراية يوم خيبر (انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لئن يهدي الله بك رجلا واحداً خير لك من أن تكون لك حمر النعم) (البخاري في الجهاد ١٤٣ عن سهل بن سعد).

قال شيخ الإسلام في (منهاج السنة ٥/٢٣٩): ((الرد على أهل البدع من الرافضة وغيرهم إن لم يَقْصُد فيه بيان الحق وهدي الخلق ورحمتهم والإحسان إليهم، لم يكن عمله صالحاً. وإذا غلَّظ في ذم بدعة ومعصية كان قصده بيان ما فيها من الفساد ليحذرها العباد، كما في نصوص الوعيد وغيرها. وقد يهجر الرجل عقوبة وتعزيراً والمقصود بذلك ردعه وردع أمثاله، للرحمة والإحسان، لا للتشفي والانتقام))أ.هـ.

ولكي لا يفهم من كلام شيخ الإسلام أن مجرد حسن القصد يسوغ الغلظة والشدة فقد بين أن القصد يجب أن يكون الرحمة والإحسان، حيث يكون المقصود رجحان كون تلك الغلظة والشدة مظنة الصلاح والإصلاح لذلك الشخص بعينه وفي ذلك الوقت وفي تلك الحال، إذ الأصل عدم الغلظة والشدة في الدعوة بل اللين والرحمة كما في قوله تعالى: ﴿اذهبا إلى فرعون إنه طغى فقولا له قولا لينا﴾[طه/٤٤]، وقوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم

ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ [آل عمران/١٥٩]، ولا يعدل عن الأصل إلا في حال معين عارض يكون فيه هذا العدول أرجح.

ولهذا نقل عن علي رضي الله عنه أنه قال: «حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله». (رواه البخاري تعليقا في العلم ٤٩).

الخطأ في الاجتهاد في مسائل العقيدة

قد يظن البعض أنه لا يمكن وقوع الاجتهاد في مسائل العقيدة، وأن من أخطأ في مسألة من مسائل العقيدة فإنه لا يتصور أن يكون معذوراً أو مأجوراً، لأن حديث أجر المجتهد المخطئ لا ينطبق إلا على من اجتهد في مسائل الفقه العملية. إن هذا التصور في الحقيقة ليس له سند شرعي وأنه لا فرق في العذر والأجر في كل مجتهد ممن هو معدود في العلماء اللذين اجتهدوا في مسائل الدين فأخطأوا قبل أن يظهر لهم الحق فيها. وقد أكد شيخ الإسلام عدم الفرق هذا في مواضع عدة:

فقال في كلامه على اختلاف اجتهادات الصحابة في المسائل الشرعية في المجموع (١٢٣/١٩): «وتنازعوا في مسائل علمية اعتقادية، كسماع الميت صوت الحي، وتعذيب الميت ببكاء أهله، ورؤية محمد ﷺ ربه قبل الموت، مع بقاء الجماعة والألفة.

وهذه المسائل منها ما أحد القولين خطأ قطعاً، ومنها ما المصيب في نفس الأمر واحد عند الجمهور اتباع السلف والآخر مؤد لما وجب عليه بحسب قوة إدراكه» أ.هـ.

وقال في كلامه على الاجتهاد في المسائل الأصولية العلمية وغيرها ناقلاً مذاهب المختلفين فيها في المجموع (١٩/ ٢٠٦-٢٠٧): «والقول المحكي عن عبيد الله بن الحسن العَنْبَري[1] هذا معناه: أنه كان لا يؤثم المخطيء من المجتهدين من هذه الأمة لا في الأصول ولا في الفروع، وأنكر جمهور الطائفتين من أهل الكلام والرأي على عبيد الله هذا

---

(١) هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين العَنْبَري، من تميم: قاض، من الفقهاء العلماء بالحديث من أهل البصرة ومن ساداتها فقهاً وعلماً، ولي القضاء سنة ١٥٧هـ وتوفي سنة ١٦٦هـ.

القول، وأما غير هؤلاء فيقول: هذا قول السلف وأئمة الفتوى كأبي حنيفة والشافعي، والثوري وداود بن علي وغيرهم، لا يؤثمون مجتهداً مخطئاً في المسائل الأصولية ولا في الفروعية، كما ذكر ذلك عنهم ابن حزم وغيره، ولهذا كان أبو حنيفة والشافعي وغيرهما يقبلون شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية ويصححون الصلاة خلفهم.

والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين ولا يصلى خلفه، وقالوا هذا هو القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الدين أنهم لا يكفرون ولا يفسقون ولا يؤثمون أحداً من المجتهدين المخطئين، لا في مسألة عملية ولا علمية، قالوا: والفرق بين مسائل الفروع والأصول إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام والمعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم، وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غيره.

قالوا: والفرق بين ذلك في مسائل الأصول والفروع، كما أنها محدثة في الإسلام لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا إجماع، بل ولا قالها أحد من السلف الأئمة» أ.هـ.

ثم قال شيخ الإسلام مؤكدا وناصراً هذا الأصل فقال في المجموع (١٩/٢١٦-٢١٧): «وهذا فصل الخطاب في هذا الباب، فالمجتهد المستدل من إمام وحاكم وعالم وناظر ومفت وغير ذلك إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع كان هذا هو الذي كلفه الله إياه، وهو مطيع لله مستحق للثواب إذا اتقاه ما استطاع، ولا يعاقبه الله البتة خلافا للجهمية المجبرة، وهو مصيب، بمعنى أنه مطيع لله. لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر وقد لا يعلمه، خلافا للقدرية والمعتزلة في قولهم: كل من استفرغ وسعه علم الحق، فإن هذا باطل كما تقدم، بل كل من استفرغ وسعه استحق الثواب» أ.هـ.

وقال شيخ الإسلام في المجموع (٢٠/٣٣-٣٦): «والخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية كما بسط في غير [هذا] الموضع. كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث، وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد ولم يعرفه، مثل من اعتقد أن الذبيح اسحق لحديث اعتقد ثبوته، أو اعتقد أن الله لا يُرى، لقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام/١٠٣]، ولقوله: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾ [الشورى/٥١]، كما احتجت عائشة بهاتين الآيتين على انتفاء الرؤية في حق النبي

ﷺ، وإنما يدلان بطريق العموم.

وكما نقل عن بعض التابعين أن الله لا يُرى، وفسروا قوله: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[القيامة/٢٢]، بأنها تنتظر ثواب ربها، كما نقل ذلك عن مجاهد وأبي صالح.

أو من اعتقد أن الميت لا يعذب ببكاء الحي، لاعتقاد أن قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾[فاطر/١٨] يدل على ذلك، وأن ذلك يقدم على رواية الراوي لأن السمع يغلط، كما اعتقد ذلك طائفة من السلف والخلف.

أو اعتقد أن الميت لا يسمع خطاب الحي، لاعتقاده أن قوله: ﴿إنك لا تسمع الموتى﴾[النمل/٨٠] يدل على ذلك.

أو اعتقد أن الله لا يعجب، كما اعتقد ذلك شريح، لاعتقاده أن العجب إنما يكون من جهل السبب، والله منزه عن الجهل.

أو اعتقد أن عليا أفضل الصحابة لاعتقاده صحة حديث الطير، وأن النبي ﷺ قال: (اللهم ائتني بأحب الخلق إليك، يأكل معي من هذا الطائر)[1].

أو أعتقد أن من جس للعدو وعلمهم بغزو النبي ﷺ فهو منافق، كما اعتقد ذلك عمر في حاطب، وقال: دعني اضرب عنق هذا المنافق.

أو أعتقد أن من غضب لبعض المنافقين غضبة فهو منافق، كما اعتقد ذلك أسيد بن حضير في سعد بن عبادة، وقال: إنك منافق تجادل عن المنافقين.

أو اعتقد أن بعض الكلمات أو الآيات أنها ليست من القرآن، لأن ذلك لم يثبت عنده بالنقل الثابت، كما نقل عن غير واحد من السلف أنهم أنكروا ألفاظاً من القرآن، كإنكار بعضهم: ﴿وقضى ربك﴾[الإسراء/٢٣]، وقال: إنما هي (ووصى ربك). وأنكر بعضهم قوله: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾[آل عمران/٨١]، وقال: إنما هو ميثاق بني إسرائيل،

---

(١) تكلم شيخ الإسلام بتفصيل عن هذا الحديث في ((منهاج السنة)) (٤/٧٦، ٧٧، ٩٩، ١٠٠).

وكذلك هي في قراءة عبد الله. وإنكار بعضهم: ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا﴾[الرعد/٣١]، إنما هي (أو لم يتبين الذين آمنوا). وكما أنكر عمر على هشام بن الحكم، لما رآه يقرأ سورة الفرقان على غير ما قرأها. وكما أنكر طائفة من السلف على بعض القراء بحروف لم يعرفوها، حتى جمعهم عثمان على المصحف الإمام.

وكما أنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي، لاعتقادهم أن معناه أن الله يحب ذلك ويرضاه ويأمر به. وأنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي، لكونهم ظنوا أن الإرادة لا تكون إلا بمعنى المشيئة لخلقها، وقد علموا أن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والقرآن جاء بلفظ الإرادة بهذا المعنى وبهذا المعنى، لكن كل طائفة عرفت أحد المعنيين وأنكرت الآخر.

وكالذي قال لأهله إذا أنا مت فاحرقوني، ثم ذروني في اليم فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا لا يعذبه أحد من العالمين.

وكما قد ذكره طائفة من السلف في قوله تعالى: ﴿يظن أن لن يقدر عليه أحد﴾[البلد/٥]، وفي قول الحوارين: ﴿هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء﴾[المائدة/١١٢]، وكالصحابة الذين سألوا النبي ﷺ: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فلم يكونوا يعلمون أنهم يرونه. وكثير من الناس لا يعلم ذلك، إما لأنه لم تبلغه الأحاديث، وإما لأنه ظن أنه كذب و غلط» أهـ.

يتبين من كلام شيخ الإسلام أن الأصل العام في مذهب السلف رضوان الله عليهم عدم التفريق في جواز الاجتهاد بين المسائل الفقهية والمسائل العقائدية التي لا تعلم من الدين بالضرورة، ثم أن هناك سعة وتنوعاً في الاختلاف في هذه المسائل العقائدية. وأكد شيخ الإسلام على بقاء الأخوة والألفة عند سلف الأمة الصالح ولو مع وقوع مثل هذا الاختلاف.

فضرب أمثلة لبيان جواز وقوع الأخطاء الإعتقادية اجتهادا تتنوع كالتالي:

١- عدم اعتقاد صحة حديث هو في الحقيقة صحيح أو اعتقاد صحة حديث هو في الحقيقة غير صحيح. كمن فضل علياً رضي الله عنه لاعتقاده صحة حديث الطير. ويلاحظ أنه أطلق الفاعل ولم يقيده بكونه صحابي أو غير صحابي، أوتابعي أو غير

تابعي. حيث قد يحتج البعض بأن وقوع الخطأ من الصحابي لا حجة فيه، من جهة أن الدين لم يكتمل وأن القرآن ينزل، وأن النبي ﷺ يعلّم الصحابة ما يجب عليهم اعتقاده، بخلاف من بعدهم ممن ولد بعد اكتمال الدين.

٢-اعتقاد تعارض آية مع حديث، كما وقع مع عائشة رضي الله عنها في الرؤية، وكما وقع عند طائفة من السلف والخلف في تعذيب الميت ببكاء الحي. وكما ذكره مطلقاً عند من أنكر سماع الميت للحي استدلالاً بالآية.

٣-اجتهاد في تأويل النص، كما وقع لمجاهد وأبي صالح في الرؤية، وكما وقع لشريح في صفة العجب، وكما وقع لطائفة من السلف والخلف في إنكار الإرادة.

إقامة الحجة

من المعلوم أن العذاب أو العقاب لا يكون إلا بعد إقامة الحجة الشرعية؛ ولكن قد يعتقد البعض إنَّ ذلك يتحقق بتلاوة آيات من القران الكريم أو ذكر أحاديث نبوية أو أقوال لعلماء معينين، ثم يحق له بعد ذلك أن يباشر إطلاق أحكام التكفير والتبديع والتفسيق على من ألقى إلى أسماعهم تلك النصوص.

ولا شك أن الأمر أعظم من ذلك وأنه لو ساغ ذلك لاضطرب أمر الأمة ولقاتل بعضها بعضا، وكل من القاتل والمقتول يتدين إلى الله بهذا القتال لتطبيق حكم الله على الكفار والمبتدعة والفساق، على حسب ظنهم واعتقادهم، وهم جميعاً صادقون مع أنفسهم في هذا الظن الذي هو باطل في الحقيقة.

ومع أن هذا المبحث لا يتسع لاستيفاء مثل هذا الموضوع الخطير، فإنه لا بد من ذكر بعض الضوابط العامة التي تنفع الداعية المسلم في ضبط الأحكام المتعلقة بالأعيان في تعامله مع المجتمع:

١- ما هي مهمة المسلم؟

إن المهمة الأساس للداعية بعد العبادة هي بيان الحق والدعوة إليه، كما قال تعالى: ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾[النور/٥٤]. وأن العبد مسؤل يوم القيامة عن التبليغ دون

الحكم على الأعيان. وإن اهتمام الداعية المسلم بأحكام التكفير أو التبديع ونحوها على الأعيان المسلمين سيوقعه في التقصير في أمرين: **الأول**: المهمة الأساس، مهمة الدعوة والبيان، ذلك لأنه سينشغل بإثبات تلك الأحكام والتحقيق عن أفعال المعينين ومدى انطباقها عليهم من جهة إثبات الشروط وانتفاء الموانع. **والثاني**: وقوعه عمليا بالخصام مع المسلمين الملتزمين إجمالاً دون غيرهم من أعداء الدين. وفي هذا إضعاف للألفة الواجبة بين المسلمين أمام أعدائهم.

٢-الحكم على الأعيان من مهام القضاء الشرعي

إن الحكم على الأعيان المظهرين للإسلام - على وجه العموم - هو من مسائل القضاء الشرعي الذي يختص به العلماء الذين ينتصبون للقضاء دون غيرهم. وأما بالنسبة للأحكام التي تستوجب الاستتابة والتعزير فلا بد من التعزير بالسلطان. فإن أكثر هذه الأحكام تستلزم الإستتابة مع استيفائها ثبوت الشروط وانتفاء الموانع، حيث تكون الإستتابة ضابطاً في الحكم على هذا المعين، فإن المصر على البدعة أو المعصية عند الإستتابة أعظم فساداً من التائب منها؛ وبالتالي يكون استحقاقه للحكم ظاهر. ولا شك أن فقد الإستتابة يضيع هذا الضابط.

أما تصدي غير العلماء والقضاة لهذه المهام فإن فيه فساداً عظيماً، من حيث عدم الضابط في تحديد وحصر من يقوم بذلك من جهة، ثم إن القصور القائم في هؤلاء سينتج عنه باطل ظاهر فيما يخرجونه من الأحكام، يزيد الفرقة والبغي بين المسلمين من جهة أخرى.

٣-أحكام التبديع والتفسيق على المعينين مثل أحكام التكفير لا تكون إلا بعد إقامة الحجة وثبوت الشروط وانتفاء الموانع:

قال في المجموع (١٠/٣٧٢): «فإن نصوص الوعيد التي في الكتاب والسنة ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع، هذا في عذاب الآخرة فإن المستحق للوعيد من عذاب الله ولعنته وغضبه في الدار الآخرة خالد في النار أو غير خالد،

وأسماء هذا الضرب من الكفر والفسق يدخل في هذه القاعدة سواء كان بسبب بدعة اعتقادية أو عبادية أو بسبب فجور في الدنيا وهو الفسق بالأعمال»أ.هـ.

وقال في (المجموع): «والصحيح أن هذه الأقوال التي يقولونها التي يعلم أنها مخالفة لما جاء به الرسول كفر، وكذلك أفعالهم التي هي من جنس أفعال الكفار بالمسلمين هي كفر أيضاً. وقد ذكرت دلائل ذلك في غير هذا الموضع،لكن تكفير الواحد المعين منهم والحكم بتخليده في النار موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه. فإنا نطلق القول بنصوص الوعيد والتكفير و التفسيق، ولا نحكم للمعين بدخوله في ذلك العام حتى يقوم فيه المقتضى الذي لا معارض له. وقد بسطت هذه القاعدة في (قاعدة التكفير) »أ.هـ.

٤-ما الفرق بين تبليغ النبي ﷺ وتبليغ الدعاة اليوم؟

إن الفرق بين تبليغ النبي ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم وبين تبليغ الدعاة المعاصرين فرق ظاهر، من حيث إثبات حقيقة نسبة المسألة المراد تبليغها إلى النبي ﷺ دلالة ونقلاً، فليس هناك إشكال في إثبات ذلك بالنسبة لعصر الصحابة والتابعين، في حين لا يكون هذا سهلا كلما زاد البعد عن العصور الأولى بسبب كثرة الاختلاف في الاجتهادات الفقهية وغيرها على مرّ الزمن من قبل العلماء والمنسوبين إلى العلم عند عوام الناس، هذا من حيث الدلالة، أما من حيث ثبوت النقل فقد نسبت كثير من النصوص غير الصحيحة إلى النبي ﷺ إما وضعاً أو ضعفاً، وكما هو معلوم إن العامي الذي يقتدي بعالم أو مذهب ما: لا يمكن أن يثبت له صاحب السنة الصحيحة بسهولة أن ما يقوله أصدق نسبة؛ وذلك من حيث الدلالة والنقل إلى النبي ﷺ مما يقول له من يتبعه أو يقلده، فضلا عن إنه غير مستعد أصلا للخوض في تفاصيل الأدلة على إثبات ذلك بسبب قصوره في إدراك تفاصيل الاستدلال والأدلة، وبالتالي يبقى معذوراً إذا لم يظهر له أن الحق عندك وليس عند عالمه وإمامه.

٥- الإعذار وتعسر حصر الموانع للشخص المعين:

وهذا ضابط في غاية الأهمية، ذلك لأن كثيراً ممن يتصدى للحكم على أعيان المسلمين يحاول أن يختصر هذه الموانع ويحصرها، ثم يعمد إلى إثبات عدمها في هذا المعين

ثم يحكم عليه بما شاء، ظاناً أنه قد استوفى تحقيق إثبات الشروط وانتفاء الموانع. وهو في الحقيقة مخطئ، ذلك لأن الموانع أمر نسبي يختلف من شخص لآخر كما يختلف باختلاف الأحوال، فما يمكن أن يفهمه شخص معين، قد لا يفهمه شخص آخر لاختلاف المدارك واختلاف البنية العلمية السابقة، وهذا لايمكن ضبطه البتة. كما إن كثيرا من الناس يُعلم أنهم صادقون مع أنفسهم في ردهم الحق ظنا منهم أنه خطأ وأن ما عندهم هو الحق الذي جاء به الرسول ﷺ، ولكن تعرض عليهم شبه لا يمكن ضبطها، يعجزون معها على فهم الحق. فهؤلاء لا يمكن أن يقال عنهم أن الحجة أقيمت عليهم حتى لو بذل الداعي لهم عظيم وسعه في إفهامهم والنصح لهم بما يمليه عليه واجب الدعوة والبيان. وإذا كان هذا صحيحا عند المخالفين، فإن ضبط الصدق أمر غيبي متعسر ليس هو مما كلف الله به العباد أن ينقبوا عنه في قلوب بعضهم، وإنما يتولى الله تعالى وحده سرائر الناس، ولأن الله تعالى يعلم أن العباد عاجزون عن ضبط ذلك، وأنهم إذا أصابوا في البعض فإنهم سيخطئون في البعض الآخر.

ونذكر أدناه أهم الموانع التي من شأنها أن تكون عذراً للمسلم في عدم المؤاخذة بما فعل من باطل:

الجهل:

الجهل هو من أعظم أسباب التخلف والضعف في الأمة، كما قال تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا﴾[الأحزاب/٧٢]. وقد أرسل الله تعالى الرسل مبلغين ومبشرين ومنذرين؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور معبدين لله تعالى كما أمر، مقيمين لشرعه كما حكم. ولكن، من رحمة الله تعالى على عباده أن جعل الجهل عذراً في عدم العذاب كما قال تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾[الإسراء/١٥]، ولكنه عذر قدري، لا يجوز التمسك به أو ابقائه إن أمكن رفعه بالعلم، وإلا ما أرسل الله رسله، ولا أنزل كتبه، ولا أمر بالدعوة إلى سبيله، ولأعذر الناس بجهلهم وأدخلهم الجنة.

وقد يحصل الجهل مع عدم التمكن من العلم، وقد يحصل مع التمكن من العلم بسبب

هوى أو تقصير أو انشغال بالدنيا، فيؤاخذ المرء بقدر ذلك الهوى والتقصير، لا يؤاخذ كمن هو عالم غير جاهل، وتفصيل هذا في غير هذا الموضع.

وقد يعلم المرء مقدمات يجهل لوازمها الشرعية بسبب دقة تلك اللوازم أو العجز عن فهمها فيحصل جهل بالكثير من تلك اللوازم الشرعية، وهذا النوع كثير الوقوع.

قال في المجموع (٧/ ٥٣٨): ((الجهل ببعض أسماء الله وصفاته لايكون صاحبه كافرا إذا كان مقرا بما جاء به رسول الله ﷺ، ولم يبلغه ما يوجب العلم بما جهله على وجه يقتضي كفره إذا لم يعلمه)) أ.هـ.

وقال في الرد على البكري (ص٢٥٩): ((كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا أن الله فوق العرش لما وقعت محنتهم: أنا لو وافقتكم كنت كافراً؛ لأني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال. وكان هذا خطابا لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم)) أ.هـ.

وقال في كلامه على مذهب وحدة الوجود (٢/٣٦٧): ((وأما الجهال الذين يحسنون الظن بقول هؤلاء ولا يفهمونه، ويعتقدون أنه من جنس كلام المشايخ العارفين، الذين يتكلمون بكلام صحيح لا يفهمه كثير من الناس، فهؤلاء تجد فيهم إسلاماً وإيماناً ومتابعة للكتاب والسنة بحسب إيمانهم التقليدي، وتجد فيهم إقراراً لهؤلاء وإحساناً للظن بهم وتسليماً لهم بحسب جهلهم وضلالهم، ولا يتصور أن يثني على هؤلاء إلا كافر ملحد أو جاهل ضال)) أ.هـ.

ثم قال (٢/٣٧٩): ((ولكن لقولهم سر خفي وحقيقة باطنة لا يعرفها إلا خواص الخلق، وهذا السر أشد كفراً وإلحاداً من ظاهره، فإن مذهبهم فيه دقة وغموض وخفاء قد لا يفهمه كثير من الناس.

ولهذا تجد كثيراً من عوام أهل الدين والخير والعبادة ينشد قصيدة ابن الفارض ويتواجد عليها ويعظمها، ظاناً أنها من كلام أهل التوحيد والمعرفة وهو لا يعلم مراد قائلها، وكذلك كلام هؤلاء يسمعه طوائف من المشهورين بالعلم والدين، فلا يفهمون حقيقته)) أ.هـ.

وقال في كلامه على مباينة الله تعالى للعالم (٣٠٦/٥): ((ويقول المثبت نفي مباينته للعالم وعلوه على خلقه باطل، بل هذه الأمور مستلزمة لتكذيب الرسول فيما أثبته لربه وأخبر عنه، وهو كفر أيضاً، لكن ليس كل من تكلّم بالكفر يكفر، حتى تقوم عليه الحجة المثبة لكفره؛ فإذا قامت عليه الحجة كفر حينئذ؛ بل نفي هذه الأمور مستلزم للتكفير للرسول فيما أثبته لربه وأخبر به عنه؛ بل نفي للصانع وتعطيل له في الحقيقة.

وإذا كان نفي هذه الأشياء مستلزماً للكفر بهذا الاعتبار وقد نفاها طوائف كثيرة من أهل الإيمان، فلازم المذهب ليس بمذهب، إلا أن يستلزمه صاحب المذهب، فخلق كثير من الناس ينفون ألفاظا أو يثبتونها بل ينفون معاني أو يثبتونها ويكون ذلك مستلزما لأمور هي كفر، وهم لا يعلمون بالملازمة بل يتناقضون، وما أكثر تناقض الناس لا سيما في هذا الباب، وليس التناقض كفراً))أ.هـ.

الخطأ في الاجتهاد:

الخطأ في الاجتهاد من أوسع أبواب الموانع الشرعية إذا اتقى المستدل الله تعالى وبذل ما يستطيع من العلم. والتوكيد هنا على التقوى أمر هام، فإن المرء المسلم لا ينبغي أن يعمد إلى الاستدلال من نفسه إذا كان جاهلاً وهو يقدرعلى سؤال من يعتقد علمه من العلماء، إلا إذا اضطر لذلك لظرف ما، وإلا حصل فساد عظيم، كما يوجد شيء من ذلك في واقعنا المعاصر.

قال شيخ الإسلام في المجموع (٢١٦/١٩): ((فالمجتهد المستدل من إمام وحاكم وعالم وناظر ومفت وغير ذلك إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع كان هذا هو الذي كلفه الله إياه، وهو مطيع لله مستحق للثواب إذا اتقاه ما استطاع، ولا يعاقبه الله البتة خلافا للجهمية المجبرة، وهو مصيب، بمعنى أنه مطيع لله. لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر وقد لا يعلمه، خلافا للقدرية والمعتزلة في قولهم: كل من استفرغ وسعه علم الحق، فإن هذا باطل كما تقدم، بل كل من استفرغ وسعه استحق الثواب))أ.هـ.

وقال في المجموع (٥٤٦/١٠): ((وهذا من أسباب فتن تقع بين الأمة، فإن أقواماً يقولون ويفعلون أموراً هم مجتهدون فيها، وقد أخطئوا فتبلغ أقواماً يظنون أنهم تعمدوا فيها

الذنب، أو يظنون أنهم لا يعذرون بالخطأ، وهم أيضا مجتهدون مخطئون، فيكون هذا مجتهداً مخطئاً في فعله، وهذا مجتهدا مخطئا في إنكاره، والكل مغفور لهم، وقد يكون أحدهما مذنباً، كما قد يكونان جميعا مذنبين» أ.هـ.

التأويل:

التأويل هو نوع من الاجتهاد الخاطيء مبني على مقدمات يعتقد المتأول صحتها مع انها في نفس الأمر ليست صحيحة.

قال في المجموع (٣/٢٨٣-٢٨٤): «وإذا كان المسلم متأولا في القتال أو التكفير لم يكفر بذلك كما قال عمر ابن الخطاب لحاطب بن أبي بلتعة: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنه قد شهد بدراً، وما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر، فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم؟، وهذا في الصحيحين، وفيهما أيضا من حديث الإفك: أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عبادة: إنك منافق تجادل عن المنافقين، واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم، فهؤلاء البدريون فيهم من قال لآخر منهم: إنك منافق، ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا، بل شهد للجميع بالجنة.

وكذلك ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد أنه قتل رجلا بعد ما قال لا إله إلا الله وعظم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لما أخبره وقال: يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟ وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة: تمنيت أني لم أكن أسلمت يومئذ. ومع هذا لم يوجب عليه قوداً، ولا دية، ولا كفارة، لأنه كان متأولاً ظن جواز قتل ذلك القائل لظنه أنه قالها تعوذاً» أ.هـ.

وقال في المجموع (١٢/٤٩٤): «فمن كان قد آمن بالله ورسوله ولم يعلم بعض ما جاء به الرسول فلم يؤمن به تفصيلا، إما أنه لم يسمعه أو سمعه من طريق لايجب التصديق بها، أو اعتقد معنى آخر لنوع من التأويل الذي يعذر به، فهذا قد جعل فيه من الإيمان بالله وبرسوله ما يوجب أن يثيبه الله عليه، وما لم يؤمن به فلم تقم عليه به الحجة التي يكفر مخالفها» أ.هـ.

قال في المجموع (٢٢/٢٣): ((فالأحوال المانعة من وجوب القضاء للواجب والترك للمحرم: الكفر الظاهر والكفر الأصلي وكفر الردة والجهل الذي يعذر به لعدم خطاب أو لمعارضة تأويل باجتهاد أو تقليد))أ.هـ.

قال في كلامه على وجوب الصلاة في المسجد في المجموع (٢٣/٢٣١): ((فإن قيل فأنتم اليوم تحكمون بنفاق من تخلف عنها وتجوزون تحريق البيوت عليه إذا لم يكن فيها ذرية.

قيل له: من الأفعال ما يكون واجباً ولكن تأويل المتأول يسقط الحد عنه، وقد صار اليوم كثير ممن هو مؤمن لا يراها واجبة عليه، فيتركها متأولا، وفي زمن النبي ﷺ لم يكن لأحد تأويل، لأن النبي ﷺ قد باشرهم بالإيجاب))أ.هـ.

قد يكون التأويل الذي قصده شيخ الإسلام في عدم شهود الجماعة في المسجد، هو البعد والاتساع مثلا أو الجهل أو التقليد لمن لا يذهب إلى وجوبها، ونحو ذلك.

تفاوت قدرة الناس من جهة، ودقة وظهور العلم من جهة أخرى

من الموانع المهمة التي تؤثر في قبول ورد المسائل الشرعية، لا سيما المسائل العلمية التي وقع فيها الخلاف بين الأمة: التفاوت الواقع في أمرين مترابطين:

الأول: في قابلية استيعاب العوام لفهم دلالة تلك المسائل وأدلتها والتمييز بين الاختلاف الواقع بين هذه الدلالات والأدلة.

والثاني: في دقة المسائل الشرعية نفسها، حيث يتفاوت ذلك تفاوتا كبيرا بين مسائل ظاهرة الوضوح دلالة وأدلة، ومسائل خفية دقيقة دلالة، وأدلة لا يهتدي إلى الحق فيها إلا من آتاه الله تعالى نظراً محققا ونقلاً مصدقا وتوفيقاً من عند الله مباركاً.

من الواضح أن التفاوت الأول هو تفاوت فطري، والثاني هو تفاوت قدري، وبالتالي فلا لوم على أحد فيهما. إن اجتماع هذين التفاوتين سبب معتبر للخلاف، لا سيما في المسائل العلمية الدقيقة. ولكن هل يسلم لمثل هذا الخلاف؟ لا شك أنه لا يسلم إلا للحق من حيث هو حق، ولكن يراعى هذا التفاوت من جهة زيادة البيان إيضاحاً ومن جهة الرفق فيه، ثمّ من جهة إعذار المخالف بعدم رميه بأحكام التكفير والتبديع ونحوها.

قال في المجموع (٣/٣١٢): لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيماناً عاماً مجملاً، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه، وعلم الكتاب والحكمة وحفظ الذكر، والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، ونحو ذلك مما أوجبه على المؤمنين فهو واجب على الكفاية منهم.

وأما ما يجب على أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم ومعرفتهم وحاجتهم، وما أمر به أعيانهم فلا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك، ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المفتي والمحدث والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك»أ.هـ.

وقال في المجموع (٣/٢١٤): «فإذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة -من هذه المسائل الدقيقة- فقد يكون عند كثير من الناس مشتبهاً لا يقدر فيه دليل يفيد اليقين، لا شرعي ولا غيره، لم يجب على مثل هذا في ذلك مالا يقدر عليه، وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قوي غلب على ظنه لعجزه عن تمام اليقين، بل ذلك الذي يقدر عليه، لاسيما إذا كان مطابقا للحق. فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه ويثاب عليه ويسقط به الفرض إذا لم يقدر على أكثر منه.

لكن ينبغي أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الباب، أو عجز فيه عن معرفة الحق فإنما لتفريطه في إتباع ما جاء به الرسول، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا، كما قال تعالى: ﴿فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى﴾[طه/١٢٣] قال ابن عباس: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية»أ.هـ.

وقال في المجموع (٢٠/١٦٥-١٦٦): «ولا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة وإن كان ذلك في المسائل العلمية، ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة، وإذا كان الله يغفر لمن جهل تحريم الخمر لكونه نشأ بأرض جهل؛ مع كونه لم يطلب العلم، فالفاضل المجتهد في

طلب العلم بحسب ما أدركه في زمانه ومكانه إذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب إمكانه هو أحق أن يتقبل الله حسناته ويثيبه على اجتهاداته، ولا يؤاخذه الله بما أخطأ تحقيقا لقوله: ﴿ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾[البقرة/٢٨٦].

قال أيضا في المجموع (٢/٣٧٩): «ولكن لقولهم سر خفي وحقيقة باطنة لا يعرفها إلا خواص الخلق، وهذا السر أشد كفراً وإلحاداً من ظاهره، فإن مذهبهم فيه دقة وغموض وخفاء قد لا يفهمه كثير من الناس.

ولهذا تجد كثيراً من عوام أهل الدين والخير والعبادة ينشد قصيدة ابن الفارض ويتواجد عليها ويعظمها، ظاناً أنها من كلام أهل التوحيد والمعرفة وهو لا يعلم مراد قائلها، وكذلك كلام هؤلاء يسمعه طوائف من المشهورين بالعلم والدين، فلا يفهمون حقيقته»أ.هـ.

وقال في المجموع في كلامه على الآمدي والرازي (٥/٥٦٣): «لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء به الرسول، وحصل اضطراب في المعقول به، فحصل نقص في معرفة السمع والعقل، وإن كان هذا النقص هو منتهى قدرة صاحبه لا يقدر على إزالته، فالعجز يكون عذراً للإنسان في أن الله لا يعذبه إذا اجتهد الاجتهاد التام. هذا على قول السلف والأئمة في أن من اتقى الله ما استطاع إذا عجز عن معرفة بعض الحق لم يعذب به»أ.هـ.

شيوع البدع:

من الموانع المهمة لقبول الحق أو الصواب هو شيوع الباطل أو الخطأ، حيث يكون هذا الشيوع عند عوام المسلمين مظنة إلى كون الحق معه لشيوعه وانتشاره عند علمائهم وأئمتهم. ومن المعلوم أن العامي لا حظ له ولا خبرة بالأدلة والاستدلال، وبالتالي فلا بد من التدرج والتبسط والرفق في البيان، حتى يحصل المقصود من البيان وإظهار الحجة وإقامتها، ومن ثم يترتب العقاب على من خالفها بلا مانع معتبر في الشرع.

قال في المجموع (٣/٢٣٩): «والذي على السلطان في مسائل النزاع بين الأمة أحد أمرين: إما أن يحملهم كلهم على ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة، لقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾[النساء/٥٩]. وإذا تنازعوا فهم كلامهم

(أي كلام السلف): إن كان ممن يمكنه فهم الحق فإذا تبين له ما جاء به الكتاب والسنة دعى الناس إليه، وأن يقر الناس على ما هم عليه، كما يقرهم على مذاهبهم العلمية.

فأما إذا كانت البدعة ظاهرة - تعرف العامة أنها مخالفة للشريعة - كبدعة الخوارج والروافض والقدرية والجهمية فهذه على السلطان أن ينكرها، لأن علمها عام، كما عليه الإنكار على من يستحل الفواحش والخمر وترك الصلاة، ونحو ذلك.

ومع هذا فقد يكثر أهل الأهواء في بعض الأمكنة والأزمنة حتى يصير بسبب كثرة كلامهم مكافئاً - عند الجهال - لكلام أهل العلم والسنة حتى يشتبه الأمر على من يتولى أمر هؤلاء فيحتاج حينئذ إلى من يقوم بإظهار حجة الله وتبيينها حتى يكون العقوبة بعد الحجة.

وإلا فالعقوبة قبل الحجة ليست مشروعة؛ قال تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾[الإسراء/١٥]. ولهذا قال الفقهاء في البغاة إن الإمام يراسلهم فإن ذكروا شبهة بينها، وإن ذكروا مظلمة أزالها، كما أرسل علي ابن عباس إلى الخوارج فناظرهم حتى رجع منهم أربعة آلاف، وكما طلب عمر بن عبد العزيز دعاة القدرية والخوارج فناظرهم حتى ظهر لهم الحق، وأقروا به، ثم بعد موته نقض غيلان القدري التوبة فصلب»أ.هـ.

شيوع شبه أهل البدع:

إن الشبهة سبب عظيم لشيوع كثير من الباطل بين العوام لكونها مركبة من حق مع ما فيها من الباطل. وإزالة الشبهة أمر واجب، ولكنه ليس بالسهل مثل إزالة البدع الظاهرة أو المعاصي المعلومة، وإن أمكن إزالتها من البعض فإنه لا يتوقع الداعي أن تزول من العموم بسبب تفاوت الفهم والظهور والقناعة بين الناس، فتعد بذلك عذراً معتبراً ومانعاً مهما في الحكم على الأعيان.

قال في المجموع (٥/ ٤٨٣): «وقل طائفة من المتأخرين إلا وقع في كلامها نوع غلط لكثرة ما وقع من شبه أهل البدع، ولهذا يوجد في كثير من المصنفات في أصول الفقه وأصول الدين والفقه والزهد والتفسير والحديث من يذكر في الأصل العظيم عدة أقوال

ويحكي من مقالات الناس ألواناً، والقول الذي بعث الله به رسوله لا يذكره لعدم علمه به لا لكراهته لما عليه الرسول»أ.هـ.

وقال في المجموع في كلامه على مقالات الكفر (٣٥٥/٣): أنهم يخالفون ما اتفقت عليه الملل كلها وأهل الفطر السليمة كلها ؛ لكن مع هذا قد يخفى كثير من مقالاتهم على كثير من أهل الإيمان حتى يظن أن الحق معهم، لما يوردونه من الشبهات، ويكون أولئك المؤمنون مؤمنين بالله ورسوله باطناً وظاهراً؛ وإنما التبس عليهم واشتبه هذا كما التبس على غيرهم من أصناف المبتدعة، فهؤلاء ليسوا كفارا قطعا، بل يكون منهم الفاسق والعاصي ؛ وقد يكون منهم المخطئ المغفور له ؛ وقد يكون معه من الإيمان والتقوى ما يكون معه به من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه))أ.هـ.

عذر عن غلبة:

قال في كلامه على بدعة ذكر الاسم المجرد مكررا دون الكلمة التامة (٥٦٧/١٠): «وما نقل عن أبي يزيد والنوري والشبلي وغيرهم من ذكر الاسم المجرد، فمحمول على أنهم مغلوبون، فإن أحوالهم تشهد بذلك، مع أن المشايخ الذين هم أصح من هؤلاء وأكمل لم يذكروا إلا الكلمة التامة، وعند التنازع يجب الرد إلى الله والرسول، فليس فعل غير الرسول حجة على الإطلاق. والله أعلم»أ.هـ.

التقليد:

لما كان غالب عوام المسلمين مقلدين لأئمة المذاهب وأتباعهم، فإن البدع والأخطاء التي يقع بها هؤلاء الأتباع المنتسبين إلى المذهب المعين تنعكس بشكل عادي على من يقلدونهم ويأتمون بهم، وبالتالي فإن مهمة نشر العلم الشرعي الصحيح بين هؤلاء المشايخ أمر في غاية الأهمية لإصلاح المجتمع من جهة، ثم إعذار الناس بتقليدهم عند وقوعهم بتلك البدع، مع نصحهم ودعوتهم إلى اتباع الحق بالحكمة والموعظة الحسنة هو كذلك من الواجبات الشرعية التي لا ينبغي أن يغفل عنها الداعية إلى الله تعالى.

قال في كلامه على ترك المسلم للواجبات (١٠/٢٢): «بل إذا عفي للكافر بعد الإسلام عما تركه من الواجبات لعدم الإعتقاد وإن كان الله قد فرضها عليه وهو معذب على

تركها، فلأن يعفو للمسلم عما تركه من الواجبات لعدم اعتقاد الوجوب، وهو غير معذبه على الترك لاجتهاده أو تقليده أو جهله الذي يعذر به أولى وأحرى، وكما أن الإسلام يجب ما كان قبله فالتوبة تجب ما كان قبلها لاسيما توبة المعذور الذي بلغه النص أو فهمه بعد أن لم يكن تمكن من سمعه وفهمه، وهذا ظاهر جداً للغاية»أ.هـ.

وقال (١٠/ ٣٧١): إن ما ثبت قبحه من البدع وغير البدع من المنهي عنه في الكتاب والسنة أو المخالف للكتاب والسنة إذا صدر عن شخص من الأشخاص فقد يكون على وجه يعذر فيه، إما لاجتهاد أو تقليد يعذر فيه، وإما لعدم قدرته كما قررته في غير هذا الموضع»أ.هـ.

إعذار عام:

هناك موانع متداخلة مع ما سبق من الموانع، وقد تكون مركبة مع بعضها يرجع تقديرها إلى الشخص نفسه، يصعب على الناظر تحديدها وضبطها، ولكن يمكن تقدير وجودها عند من تصدر منه الشطحات إعذارا له ما أمكن إلى ذلك من سبيل، مع وجوب النصح والبيان.

قال في كلامه على نزول الرب جل وعلا (٥/ ٢٤٣): «وأما من يتوهم أن السموات تنفرج ثم تلتحم فهذا من أعظم الجهل، وإن وقع فيه طائفة من الرجال»أ.هـ.

٥- إن المظهر للإسلام لا يكون إلا واحدا من اثنين لا ثالث لهما: مؤمن أو منافق

هذا ضابط كلي يجعل المسلم ينظر إلى المجتمع الإسلامي وأفراده نظرة أخوة ومحبة ونظرة حذر وتوقف من الوقوع في المسلم بتكفير أو تفسيق أو تبديع أو نحو ذلك، فإن أمامنا إما مؤمنين أو منافقين مظهرين للإسلام لا يمكن التنقيب عن قلوبهم، وبالتالي يعاملون معاملة المسلمين.

وأهل البدع لا يخرجون عن ذلك فيهم المنافق، وفيهم المؤمن المتأول المعذور ببدعته، ويدخل في ذلك كل المتنازعون في الصفات والقدر على اختلاف عقائدهم؛ وقد يكون فيهم أيضا ظلم وعدوان، مثلما يكون من عوام المسلمين، فيعاملون بقدر ذلك ومقتضاه؛ وقد يكون في أهل البدع أيضا من الإيمان والتقوى ما يرفع منزلته عند الله تعالى. وأيضا

يقال هنا إن هذا لا يصير بدعته حسنة أو مقبولة، بل تبقى قبيحة مذمومة، وإنما الكلام في الأعيان وأعذارهم.

قال في كلامه على الكافر من أهل القبلة (٣/٣٥٢): «وفصل الخطاب في هذا الباب بذكر أصلين:

أحدهما: أن يعلم أن الكافر في نفس الأمر من أهل الصلاة لا يكون إلا منافقا، فإن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم وأنزل عليه القرآن وهاجر إلى المدينة صار الناس ثلاثة أصناف: مؤمن به وكافر به مظهر الكفر ومنافق مستخف بالكفر. ولهذا ذكر الله هذه الأصناف الثلاثة في أول سورة البقرة، وذكر أربع آيات في نعت المؤمنين وآيتين في الكفار وبضع عشر آية في المنافقين».

ثم قال: «وإذا كان كذلك فأهل البدع فيهم المنافق الزنديق فهذا كافر، ويكثر مثل هذا في الرافضة والجهمية، فإن رؤساءهم كانوا منافقين زنادقة. وأول من ابتدع الرفض كان منافقا. وكذلك التجهم فإن اصله زندقة ونفاق، ولهذا كان الزنادقة المنافقون من القرامطة الباطنية المتفلسفة وأمثالهم يميلون إلى الرافضة والجهمية لقربهم منهم.

ومن أهل البدع من يكون فيه إيمان باطناً وظاهراً، لكن فيه جهل وظلم حتى أخطأ ما أخطأ من السنة؛ فهذا ليس بكافر ولا منافق، ثم قد يكون منه عدوان وظلم فيكون فاسقا أو عاصيا؛ وقد يكون مخطئا متأولا مغفوراً له خطأه؛ وقد يكون مع ذلك معه من الإيمان والتقوى ما يكون معه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه، فهذا أحد الأصلين»أ.هـ.

وقال في المجموع (٥/١٣٤): «وكل من أظهر الإسلام ولم يكن منافقاً فهو مؤمن، له من الإيمان بحسب ما أوتيه من ذلك، وهو ممن يخرج من النار، ولو كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر على اختلاف عقائدهم. ولو كان لا يدخل الجنة إلا من يعرف الله كما يعرفه نبيه صلى الله عليه وسلم، لم تدخل أمته الجنة، فإنهم أو أكثرهم لا يستطيعون هذه المعرفة، بل يدخلون الجنة وتكون منازلهم متفاضلة بحسب إيمانهم ومعرفتهم.

وإذا كان الرجل قد حصل له إيمان يعبد الله به، وأتى آخر بأكثر من ذلك عجز عنه

الأول لم يحمل ما لا يطيق، وإن يحصل له بذلك فتنة: لم يحدث بحديث يكون له فيه فتنة»أ.هـ.

فهذا أصل عظيم في تعليم الناس ومخاطبتهم، والخطاب العام بالنصوص التي اشتركوا في سماعها، كالقرآن والحديث المشهور، وهم مختلفون في معنى ذلك. والله تعالى أعلم. وانظر أيضا (٥/٢٥٤-٢٥٥).

٦- ما الذي يجب على المكلف اعتقاده؟

وهذا ضابط مهم في النظر إلى عامة المسلمين، حيث يبين شيخ الإسلام أن هناك اعتبارين في الواجب من الاعتقاد:

الأول الإيمان المجمل بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من عند الله، وهذا في الغالب ليس موضع النزاع القائم بين المسلمين.

والثاني: الإيمان المفصل، حيث يكون ضابطه عند شيخ الإسلام هو أن يقر العبد بالمفردات التي ثبت عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بها. وهذا في الحقيقة ضابط نسبي، لا سيما بالنسبة للعوام، فإن العامي يثبت عنده ما يثبت لمن يقلده أو يتبعه أو يثق بعلمه، وهذا أمر غير منضبط، وبالتالي يقع الإعذار عند الخطأ، ولكن هذا لا يعني عدم بيان الحق بل يجب ذلك حتى يثبت له أنه الحق، وأما إذا لم يثبت عنده مع ذلك لمانع ما فلا يعني هذا أن الحجة قد قامت عليه، بل يكون هذا المبلغ قد أدى ما عليه من البيان، ويكون الذي سمع البلاغ إما معذورا في الظاهر والباطن، أو معذوراً في الظاهر دون الباطن ويكون حاله حال المنافقين الذين يعاملون معاملة المسلمين.

سئل شيخ الإسلام ما الذي يجب على المكلف اعتقاده فقال (٣/٣٢٧): «الحمد لله رب العالمين، أما قوله ما الذي يجب على المكلف اعتقاده، فهذا فيه إجمال وتفصيل.

أما الإجمال، فإنه يجب على المكلف أن يؤمن بالله ورسوله، ويقر بجميع ما جاء به الرسول: من أمر الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وما أمر به الرسول ونهى، بحيث يقر بجميع ما أخبر به وما أمر به. فلا بد من تصديقه فيما أخبر والانقياد له فيما أمر.

وأما التفصيل، فعلى كل مكلف أن يقر بما ثبت عنده من أن الرسول اخبر به أو أمر به، وأما ما أخبر به الرسول ولم يبلغه أنه أخبر به ولم يمكنه العلم بذلك، فهو لا يعاقب على ترك الإقرار به مفصلا، وهو داخل في إقراره بالمجمل العام، ثم إذا قال خلاف ذلك متأولاً كان مخطئا يغفر الله له خطأه، إذا لم يحصل منه تفريط ولا عدوان، ولهذا يجب على العلماء من الاعتقاد ما لا يجب على آحاد العامة، ويجب على من نشأ بدار علم وإيمان من ذلك ما لا يجب على من نشأ بدار جهل. وأما ما علم ثبوته بمجرد القياس العقلي دون الرسالة، فهذا لا يعاقب إذا لم يعتقده»أ.هـ.

النظرة القدرية النسبية في النظر إلى الأمثل: النصرة بمن فيه بدعة

إن الواقع المعاصر للأمة المسلمة هو واقع موروث بسيئاته وحسناته؛ وإذا كان الحديث عن المظهرين للتدين والالتزام المجمل فلابد للداعية المصلح أن يلتمس ابتداء للمخطئين منهم العذر في خطأهم وانحرافهم، بيد أنه لا يبخل عليهم بما يجب عليه من القيام بالدعوة والإصلاح. ومما لا شك فيه أن هناك تباين وتدرج كبير في الخطأ والانحراف عند الأمة في هذا الواقع الموروث، يبدأ من حافة الكفر ثم يتدرج درجات ليصل إلى درجات الخير والتقوى والصلاح.

وأمام هذا التباين والتزاحم في جبهة هذا الواقع الإسلامي تشتد قوى الكفر والطغيان لطعن هذه الأمة على ضعفها لأنها لا تزال تحمل في جذوتها أصل الإسلام. وبالتالي فإن هذا الواقع المرير يفرز بشكل طبيعي صراعات وردود أفعال متباينة متزاحمة مباشرة غير مستعدة للانتظار. فلا يمكن للأمة في بلد ما أن تنتظر العالم الكامل للرد على من يشيع فيها أصول الكفر والإلحاد بل ترد بمن توفر في ذلك الوقت وذلك المكان وإن كان قاصراً عمّن هو في بلد آخر أو وقت آخر أو عمن وجد في ذلك البلد وذلك الوقت ولكنه أمسك عما يجب بيانه لعذر ما. فعندما تتحتم المعركة بين الإسلام والكفر في أمر ما فلابد من مواجهة إسلامية ولابد من نصرة من يقوم بهذه المواجهة عند تحتمها إن عجز عنها الباقون أو أعذروا فيها. ولا ينظر في هذه النصرة إلا إلى الإسلام المجمل. فعند غياب العالم السني في وقت أو مكان يتعين فيه رد ضلالات أهل الكفر: يكون رد العالم الذي فيه بدعة وإن كانت كبيرة أمرا واجبا وعملا محموداً. وكذلك يقال في تصدي أهل

البدع لمن هم أعظم ابتداعا منهم. وكذلك يقال لمن يتصدى للدعوة في بلاد أو زمان يقل فيه أهل العلم الصافي، فيدعون إلى إسلام فيه بدعة لا يعلمون أنها بدعة، وقد يعلمون أنها بدعة ولكنهم يعتقدون أنها بدعة حسنة يحبها الله ورسوله.

وواقعنا المعاصر مثال صادق لمثل هذه الحال؛ فالجهل بالدين أمر شائع بين العامة يتفاوت بين الطرق الصوفية والخرافية إلى التعصب المذهبي إلى فوق ذلك ودونه. ومن جهة أخرى فإن الدين من حيث هو دين محارب كذلك من الكثير ممن بيدهم أمر هؤلاء المسلمين العوام فضلا عن الحرب الفاضحة التي يعلنها أهل الكفر ممن بيدهم أسباب القوة المادية المعاصرة.

قال في المجموع (٣/٣٤٨): «ومما ينبغي أن يعرف أن الطوائف المنتسبة إلى متبوعين في أصول الدين والكلام على درجات منهم من يكون قد خالف السنة في أصول عظيمة ومنهم من يكون إنما خالف السنة في أمور دقيقة.

ومن يكون قد رد على غيره من الطوائف الذين هم أبعد عن السنة منه، فيكون محمودا فيما رده من الباطل وقاله من الحق؛ لكن يكون قد جاوز العدل في رده بحيث جحد بعض الحق وقال بعض الباطل، فيكون قد رد بدعة كبيرة ببدعة أخف منها، ورد باطلا بباطل أخف منه، وهذه حال أكثر أهل الكلام المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة.

ومثل هؤلاء إذا لم يجعلوا ما ابتدعوه قولا يفارقون به جماعة المسلمين، يوالون عليه ويعادون، كان من نوع الخطأ، والله سبحانه وتعالى يغفر للمؤمنين خطأهم في مثل ذلك.

ولهذا وقع في مثل هذا كثير من سلف الأمة وأئمتها، لهم مقالات قالوها باجتهاد وهي تخالف ما ثبت في الكتاب والسنة؛ بخلاف من والى موافقه وعادى مخالفه وفرق بين جماعة المسلمين، وكفر وفسق مخالفه دون موافقه في مسائل الآراء والاجتهادات، واستحل قتال مخالفه دون موافقه، فهؤلاء من أهل التفرق والاختلافات» أ.هـ.

وقال في المجموع (١٣/٩٥): «وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي، فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل ويقوى بها كثير من أهل الحق وإن كانت في نفسها باطلة فغيرها أبطل منها، والخير والشر درجات، فينتفع بها أقوام ينتقلون

مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه.

وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين من الرافضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار فأسلم على يديه خلق كثير، وانتفعوا بذلك وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفارا. وكذلك بعض الملوك قد يغزوا غزوا يظلم فيه المسلمين والكفار ويكون آثما بذلك، ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير كانوا كفارا فصاروا مسلمين، وذلك كان شراً بالنسبة للقائم بالواجب، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير.

وكذلك كثير من الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب والفضائل والأحكام والقصص، قد يسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه وإن كانت كذباً، وهذا كالرجل يسلم رغبة في الدنيا ورهبة من السيف، ثم إذا أسلم وطال مكثه بين المسلمين دخل الإيمان في قلبه، فنفس ذل الكفر الذي كان عليه و انقهاره ودخوله في حكم المسلمين خير من أن يبقى كافرا، فانتقل إلى خير مما كان عليه، وخف الشر الذي كان فيه، ثم إذا أراد الله هدايته أدخل الإيمان إلى قلبه.

والله تعالى بعث الرسل بتحصيل المصالح و تكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، والنبي ﷺ جعل الخلق بغاية الإمكان ونقل كل شخص إلى خير مما كان عليه بحسب الإمكان: ﴿ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون﴾[الأنعام/١٣٢]. وأكثر المتكلمين يردون باطلا بباطل وبدعة ببدعة، لكن قد يردون باطل الكفار من المشركين وأهل الكتاب بباطل المسلمين، فيصير الكافر مسلماً مبتدعاً، وأخص من هؤلاء من يرد البدع الظاهرة كبدعة الرافضة ببدعة أخف منها وهي بدعة أهل السنة.

ثم قال (١٣/٩٩): و الأشعرية ما ردوه من بدع المعتزلة والرافضة والجهمية وغيرهم وبينوا ما بينوه من تناقضهم وعظموا الحديث والسنة ومذهب الجماعة، فحصل بما قالوه من بيان تناقض أصحاب البدع الكبار وردهم ما انتفع به خلق كثير»أ.هـ.

وقال في كلامه على الفلاسفة المسلمين (٨٥/٢): «ثم بعد ذلك لما صار فيهم من يتحذق على طريقتهم في علم ما بعد الطبيعة، كالفارابي وابن سينا ونحوهم، وصنف ابن سينا كتباً زاد فيها بمقتضى الأصول المشتركة أشياء لم يذكرها المتقدمون، وسمى ذلك

العلم الإلهي، وتكلم في النبوات والكرامات ومقامات العارفين بكلام فيه شرف ورفعة، بالنسبة إلى كلام المتقدمين، وأن كان عند العلوم الإلهية النبوية فيه من القصور والتقصير والنفاق والجهل والضلال والكفر ما لا يخفى على من له أدنى بصيرة بالعلم والإيمان، وإنما راج على من سلك طريق المتفلسفة، لأنه قرب إليهم معرفة الله والنبوات والمعجزات والولاية، بحسب أصول الصابئة الفلاسفة، لا بحسب الحق نفسه، بما أشرق على جهالاتهم من نور الرسالة وبرهان النبوة. كما فعله نسطور النصراني، الذي كان في زمن المأمون، الذي تنسب إليه النسطورية في التثليث والاتحاد، لكنه بما أضاء عليه من نور المسلمين أزال كثيرا من فساد عقيدة النصراني. وكذلك يحيى بن عدي النصراني، لما تفلسف قرب مذهب النصارى في التثليث إلى أصول الفلاسفة في العقل والعاقل والمعقول» أ.هـ.

وقال في كلامه على أهل الكلام وأهل النظر في مناقشتهم للفلاسفة (٥/٢٩٤): «ومن لم يهتد لهذا كالشهرستاني والرازي والآمدي ونحوهم، فهم ناظروا الفلاسفة مناظرة ضعيفة، ولم يثبتوا فساد أصولهم كما بين ذلك أئمة النظر الذين هم أجل منهم، وسلم هؤلاء للفلاسفة مناظرة ضعيفة، ولم يبينوا فساد أصولهم، إلى مقدمات باطلة استزلوهم بها عن أشياء من الحق، بخلاف أئمة أهل النظر كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي الجويني وأبي حامد الغزالي وأبي الحسين البصري وأبي عبد الله بن الهيصم الكرامي، وأبي الوفاء علي بن عقيل.

ومن قبل هؤلاء مثل أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم، وأبي الحسن الأشعري، والحسن بن يحيى النوبختي.

ومن قبل هؤلاء: كأبي عبد الله محمد بن كرام وابن كلاب وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب، وأبي إسحاق النظام وأبي الهذيل العلاف، وعمرو بن بحر الجاحظ، وهشام الجواليقي، وهشام بن الحكم، وحسين بن محمد النجار، وضرار بن عمرو الكوفي، وأبي عيسى محمد بن عيسى برغوث، وحفص الفرد، وغير هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله من أئمة أهل النظر والكلام، فإن مناظرة هؤلاء للفلاسفة خير من مناظرة أولئك» أ.هـ.

وقال في كلامه على محنة خلق القرآن والمعتزلة (٥/٥٥٥): «وكان ممن انتدب للرد عليهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ن وكان له فضل وعلم ودين. ومن قال أنه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى في المسلمين - كما يذكره طائفة في مثالبه، ويذكرون أنه أوصى أخته بذلك- فهذا كذب عليه. وإنما افترى هذا عليه المعتزلة و الجهمية الذين رد عليهم، فإنهم يزعمون أن من أثبت الصفات فقد قال بقول النصارى. وقد ذكر مثل ذلك عنهم الإمام أحمد في (الرد على الجهمية)، وصار ينقل هذا من ليس من المعتزلة من السالمية، ويذكره أهل الحديث والفقهاء الذين ينفرون عنه لبدعته في القرآن، ويستعينون بمثل هذا الكلام الذي هو من افتراء الجهمية والمعتزلة عليه، ولا يعلم هؤلاء إن الذين ذموه بمثل هذا هم شر منه، وهو خير وأقرب إلى السنة منهم.

....وابن كلاب لما رد على الجهمية لم يهتد لفساد أصل الكلام المحدث الذي ابتدعوه في دين الإسلام، بل وافقهم عليه، وهؤلاء الذين يذمون ابن كلاب والأشعري بالباطل هم من أهل الحديث.

..والمقصود هنا التنبيه على أصل مقالات الطوائف. وابن كلاب أحدث ما أحدثه لما اضطره إلى ذلك من دخول أصل كلام الجهمية في قلبه. وقد بين فساد قولهم بنفي علو الله ونفي صفاته، وصنف كتبا كثيرة في أصل التوحيد والصفات، وبين أدلة كثيرة عقلية على فساد قول الجهمية، وبين فيها أن علو الله على خلقه ومباينته لهم من المعلوم بالفطرة والأدلة العقلية القياسية، كما دل على ذلك الكتاب والسنة.

..لكن الأصل العقلي الذي بنى عليه ابن كلاب قوله في كلام الله وصفاته هو أصل الجهمية والمعتزلة بعينه»أ.هـ.

وقال في المجموع (٦٦٢/٧): «وكان أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان له فضيلة ومعرفة رد بها على الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات، وبين أن الله نفسه على العرش، وبسط الكلام في ذلك، ولم يتخلص من شبهة الجهمية كل التخلص، بل ظن أن الرب لا يتصف بالأمور الاختيارية التي تتعلق بقدرته ومشيئتهن فلا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يحب العبد ويرضى عنه بعد إيمانه وطاعته، ولا يغضب عليه ويسخط بعد كفره ومعصيته»أ.هـ.

تفاوت مراتب أهل البدع

إن هذا الباب تبع لسابقه في التوكيد على أهمية معرفة تفاوت أهل البدع في قربهم وبعدهم عن الحق، وبالتالي بيان الحق والنصح لهم بقدر ذلك.

ولا يمكن بحال التسوية بين المتفاوتات كما لا يمكن التسوية بين المتخالفات. حيث إن اشتراك المذاهب والفرق في وقوعها في جنس الخطأ أو جنس البدعة لا يبرر التعامل معها على حد واحد، بل لابد من النظر إلى تفاوت درجة الخطأ ودرجة البدعة لتحقيق حسن التعامل بما يحقق ما يجب من الإصلاح.

إن الطبيب لا يمكن أن يرفض مريضه لأنه مريض، كما إنه لا يشنع عليه ما فيه من العلل، بل يتلطف به، ويؤمله بالشفاء بإذن الله ثم يعطيه العلاج المناسب لعلته نوعاً وقدراً وأسلوباً، ذلك لأن العليل مقصده في طبه دون سائر الناس، وهو يدرك أن المرض أصنافاً وألواناً ودرجات متفاوتة بين الحياة إلى الموت. بل تراه يتفحص مريضه عسى أن يكون قد خف عنه المرض درجة أو درجتين، ثم هو يفرح بذلك أشد الفرح لدلالة ذلك على القرب من الشفاء، وحتى لو علم أن الشفاء قد لا يتحقق فإنه يفرح بخفة المرض الذي يكون بديل الشفاء حين لا يتحقق الشفاء.

وإذا صدق هذا الوصف في حكيم الأبدان، فإنه لا بد أن يكون أصدق في حكيم الأديان، ألا وهو الداعية إلى الله تعالى مع من يدعوه من الناس، وكلما كان المدعو أبعد عن الإسلام كلما كانت المهمة أعظم وكان الأجر من رب العزة أجزل لما يتحمله هذا الداعية من الصبر والمداراة واستحصال الحكمة التي أمر الله بها وما يتطلبه ذلك من تقدير المصالح والمفاسد والتدرج على حسب درجة البدعة أو الخطأ وحال صاحبها.

إن اعتبار مقياس القرب إلى المنهج الصحيح ضمن الأمة المسلمة أصلح لبعض أهل البدع من اعتبار البعد عن المنهج الصحيح، ولذلك يؤكد شيخ الإسلام هذا الاعتبار - اعتبار القرب إلى السنة - بالنسبة لبعض أهل البدع الكبيرة كالأشاعرة والمرجئة ونحوهم في مقابل أهل البدع الأكبر مثل الجهمية والشيعة والخوارج ونحوهم.

قال في كلامه على الروافض (٣/٣٥٦-٣٥٧): «ومنهم ظهرت أمهات الزندقة والنفاق، كزندقة القرامطة الباطنية وأمثالهم، ولا ريب أنهم أبعد طوائف المبتدعة عن الكتاب والسنة، ولهذا كانوا هم المشهورين عند العامة بالمخالفة للسنة، فجمهور العامة لا تعرف ضد السني إلا الرافضي، فإذا قال أحدهم أنا سني فإنما معناه لست رافضياً.

ولا ريب أنهم شر من الخوارج؛ لكن الخوارج كان لهم في مبدأ الإسلام سيف على أهل الجماعة، وموالاتهم (أي الروافض) الكفار أعظم من سيوف الخوارج، فإن القرامطة والإسماعيلية ونحوهم من أهل المحاربة لأهل الجماعة، وهم منتسبون إليهم. وأما الخوارج فهم معروفون بالصدق، والروافض معروفون بالكذب، والخوارج مرقوا من الإسلام وهؤلاء نابذوا الإسلام.

وأما القدرية المحضة فهم خير من هؤلاء بكثير وأقرب إلى الكتاب والسنة، لكن المعتزلة وغيرهم من القدرية هم جهمية أيضا، وقد يكفرون من خالفهم ويستحلون دماء المسلمين فيقربون من أولئك.

وأما المرجئة فليسوا من هذه البدع المعظلة، بل قد دخل في قولهم طوائف من أهل الفقه والعبادة وما كانوا يعدون إلا من أهل السنة، حتى تغلظ أمرهم بما زادوه من الأقوال المغلظة.

ولما كان قد نسب إلى الإرجاء والتفضيل قوم مشاهير متبعون: تكلم أئمة السنة المشاهير في ذم المرجئة المفضلة تنفيرا من مقالتهم، كقول سفيان الثوري: من قدم علياً على أبي بكر والشيخين فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، وما أرى يصعد له إلى الله عمل مع ذلك. أو نحو هذا القول، قاله لما نسب إلى تقديم علي بعض أئمة الكوفيين. وكذلك قول أيوب السختياني: من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار قاله لما بلغه ذلك عن بعض أئمة الكوفيين، وقد روي أنه رجع عن ذلك. وكذلك قول الثوري ومالك والشافعي وغيرهم في ذم المرجئة لما نسب إلى الإرجاء بعض المشهورين.

وكلام الإمام أحمد في هذا الباب جار على كلام من تقدم من أئمة الهدى، ليس له قول ابتدعه ولكنه أظهر السنة وبينها وذب عنها وبين حال مخالفيها وجاهد عليها، وصبر

على الأذى فيها لما أظهرت الأهواء والبدع، وقد قال الله تعالى: ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون﴾[السجدة/٢٤]. فالصبر واليقين بهما تنال الإمامة في الدين، فلما قام بذلك قرنت باسمه من الإمامة في السنة ما شهر به وصار متبوعا لمن بعده، كما كان تابعا لمن قبله»أ.هـ.

وقال في المجموع (٣/١٠٢-١٠٣): «والنجارية والضرارية وغيرهم يقربون من جهم في مسائل القدر والإيمان مع مقاربتهم له أيضا في نفي الصفات.

والكلابية والأشعرية خير من هؤلاء في باب الصفات، فإنهم يثبتون لله الصفات العقلية، وأئمتهم يثبتون الصفات الخبرية في الجملة، كما فصلت أقوالهم في غير هذا الموضع. وأما في باب القدر ومسائل الأسماء والأحكام

والكلابية هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، الذي سلك الأشعري خطته[1].

وأصحاب ابن كلاب كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي ونحوهما، خير من الأشعرية في هذا وهذا، فكلما كان الرجل إلى السلف أقرب كان قوله أعلى وأفضل»أ.هـ.

تزاحم الأحكام الشرعية في الحكم على الأعيان

إن الموازنة الشرعية في الحكم على الأشخاص مبنية أساساً على أصل تزاحم الأحكام الشرعية، حيث يعد هذا الأصل من أهم أصول الشريعة فيما يتعلق بالمصالح والمفاسد، واحتمال أخف الضررين لتفويت أعظمهما، لاسيما في الوقت الحاضر حيث ضعف سلطان الدين وعظم سلطان الكفر في بلاد الإسلام مع كثرة أهله وجهلهم فعظمت البلوى بين عوام المسلمين فيما يعرض عليهم في حياتهم وفي بلادهم من أمور شرعية لايمكن فعلها إلا بمشقة وضرر قد تربو وقد تقصر عن حسنة تلك الأمور، فازداد النظر والاعتبار لنسبية

---

(١) في هامش المجموع كتب: في نسخة (خلفه).

العمل أو نسبية الشخص، أي كونه أخف ضرراً أو أقل شراً أو أقرب إلى الشرع أو نحو ذلك مما له اعتبار شرعي مهم في معرفة المشروعات المرتهنة بهذه الأحوال.

وقد فصل شيخ الإسلام في بيان هذه القاعدة تفصيلا عظيما ذكرناه في بحث (تزاحم الأحكام الشرعية) في العدد السابع من (الحكمة)، ننقل منه هنا قدر ما تقتضيه الحاجة.

قال (١٠/٣٦٤): «قد يقترن بالحسنات سيئات إما مغفورة أو غير مغفورة، وقد يتعذر أو يتعسر على السالك سلوك الطريق المشروعة المحضة إلا بنوع من المحدث لعدم القائم بالطريق المشروعة علما وعملا. فإذا لم يحصل النور الصافي، بأن لم يوجد إلا النور الذي ليس بصاف وإلا بقي الإنسان في الظلمة، فلا ينبغي أن يعيب الرجل وينهى عن نور فيه ظلمة إلا إذا حصل نور لا ظلمة فيه. وإلا فكم ممن عدل عن ذلك يخرج عن النور بالكلية، إذا خرج غيره عن ذلك لما في طرق الناس من الظلمة.

وإنما قررت هذه القاعدة ليحمل ذم السلف والعلماء للشيء على موضعه، ويعرف أن العدول عن كمال خلافة النبوة المأمورة به شرعاً: تارة يكون لتقصير بترك الحسنات علماً وعملاً، وتارة بعدوان بفعل السيئات علماً وعملاً، وكلا من الأمرين قد يكون من غلبة، وقد يكون مع قدرة» أ.هـ.

فالأول: قد يكون لعجز وقصور، وقد يكون مع قدرة وإمكان.

والثاني: قد يكون مع حاجة وضرورة وقد يكون مع غنى وسعة، وكل من العاجز عن كمال الحسنات والمضطر إلى بعض السيئات معذور، فإن الله يقول: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾[التغابن/١٦] وقال: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾[البقرة/٢٨٦] وقال: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾[الأعراف/٤٢] وقال النبي ﷺ: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)[1] وقال سبحانه: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[الحج/٧٨]، وقال: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾[المائدة/٦] وقال:

---

(١) رواه البخاري.

﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[البقرة/١٨٥] وقال: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾[البقرة/١٧٣]، وقال: ﴿ولا جناح عليكم فيما أخطأتم به﴾[الأحزاب/٥].

وهذا أصل عظيم وهو أن تعرف الحسنة في نفسها علماً وعملاً، سواء كانت واجبة أو مستحبة. وتعرف السيئة في نفسها علماً وقولاً وعملاً، محظورة كانت أو غير محظورة -إن سميت غير المحظورة سيئة- وأن الدين تحصيل الحسنات والمصالح، وتعطيل السيئات والمفاسد.

وأنه كثيرا ما يجتمع في الفعل الواحد أو في الشخص الواحد الأمران، فالذم والنهي والعقاب قد يتوجه إلى ما تضمنه أحدهما، فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر، كما يتوجه المدح والأمر والثواب إلى ما تضمنه أحدهما فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر. وقد يمدح الرجل بترك بعض السيئات البدعية والفجورية، لكن قد يسلب مع ذلك ما حمد به غيره على فعل بعض الحسنات السنية البرية، فهذا طريق الموازنة والمعادلة، ومن سلكه كان قائما بالقسط الذي أنزل الله له الكتاب والميزان»أ.هـ.

وقال في الصلاة خلف أهل الأهواء والبدع (٢٣ /٣٤٢): «أوسط الأقوال في هؤلاء أن تقديم الواحد من هؤلاء في الإمامة لايجوزمع القدرة على غيره. فإن كان مظهرا للفجور أو البدع يجب الإنكار عليه ونهيه عن ذلك، وأقل مراتب الإنكار هجره لينتهي عن فجوره وبدعته، ولهذا فرق جمهور الأئمة بين الداعية وغير الداعية، فإن الداعية أظهر المنكر فاستحق الإنكار عليه، بخلاف الساكت فإنه بمنزلة من أسر بالذنب، فهذا لاينكر عليه في الظاهر، فإن الخطيئة إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها، ولكن إذا أعلنت فلم تنكر ضرت العامة؛ ولهذا كان المنافقون تقبل منهم علانيتهم وتوكل سرائرهم إلى الله تعالى بخلاف من أظهر الكفر. فإذا كان داعية منع من ولايته وإمامته وشهادته وروايته، لما في ذلك من النهي عن المنكر، لا لأجل فساد الصلاة واتهامه في شهادته وروايته. فإذا أمكن لإنسان ألا يقدم مظهرا للمنكر في الإمامة وجب ذلك. لكن إذا ولاه غيره ولم يمكنه صرفه عن الإمامة، أو كان لايتمكن من صرفه إلا بشر أعظم ضرراً من ضرر ما أظهر من المنكر، فلايجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولادفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين، فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل

المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعا، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعا.

فإذا لم يمكن منع المظهر للبدعة والفجور إلا بضرر زائد على ضرر إمامته، لم يجز ذلك، بل يصلي خلفه ما لايمكن فعلها إلا خلفه، كالجمع والأعياد والجماعة، إذا لم يكن هناك إمام غيره. ولهذا كان الصحابة يصلون خلف الحجاج، والمختار بن أبي عبيد الثقفي، وغيرهما الجمعة والجماعة، فإن تفويت الجمعة والجماعة أعظم فساداً من الاقتداء فيهما بإمام فاجر لاسيما إذا كان التخلف عنهما لايدفع فجوره، فيبقى ترك المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة. ولهذا كان التاركون للجمعة والجماعة خلف أئمة الفجور مطلقا معدودين عند السلف والأئمة من أهل البدع»أ.هـ.

الموازنة في تقييم الكتب

أما تقييم الكتب والآراء فهو كذلك منضبط بالموازنة الشرعية في حدود الكتاب أو الرأي. وابتداء لا بد من حصر التقييم بالكتاب أو الرأي دون صاحبه لما عرفت من أن ذلك يستلزم اعتبارات أخرى لا يمكن الإحاطة بها من نفس الكتاب أو نفس الرأي والاجتهاد.

وفي وقتنا الحاضر انتشرت الكتب كثيراً بفضل الله تعالى ثم بفضل تكنولوجيا الطباعة -التي زودنا بها الغرب!- فزاد نشر العلم الشرعي الصحيح من جهة وزاد طرح الأفكار والآراء والاجتهادات الفاسدة من جهة أخرى. ولا شك أن هذا الطرح المتباين والمختلف في نفس الساحة سيحدث تفاعلات إيجابية وأخرى سلبية، ولا بد من استثمار وتوظيف الإيجابية منها وتوسيعها، كما لابد من تقييد وحصر السلبية بحيث لا تتعدى موضعها، مع مراعاة عدم إهمالها بل علاجها العلاج الشرعي، ذلك لأن الجهل والضلال هو من أهم أسباب تخلف الأمة وضياعها، كما هو الحال بالنسبة للتفرق والاختلاف.

إن إغفال ضابط نقد الكتب بتعدي الكتاب إلى نقد صاحبة، وإهمال ذكر ما في ذلك الكتاب من الخير أو الصواب، مما يجلب التأليف والمصلحة، والتوسع في نقد الخطأ بما يتعدى موضعه، ثم رمي لوازم الخطأ من الأخطاء الأخرى التي لم يقرها الكاتب عليه -مع تقرير العلماء أن لازم المذهب ليس بمذهب-، كل هذا يجعل النقد مشوباً بما قد يفسده

ولا يأتي بما يقصده من الخير والإصلاح.

ومن المناسب هنا أن نذكر أن الخير والصواب الذي يذكر في كثير من الكتب المطروحة في الساحة الإسلامية لا يقاس بالضرورة بالنسبة للعلماء وطلبة العلم ومنهج السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم، بل قد يكون وعظاً موجها إلى العوام أو تثبيتاً وترغيباً إلى من هو حديث عهد بإسلام أو تذكيرا وترهيبا إلى الفسقة والفجرة من المسلمين أو نصيحة وكلمة حق إلى ذوي سلطان أو رد شبه أهل الكفر المعاصر، أو غير ذلك من الكثير مما تحتاجه الأمة مما يوجد في كثير من الكتب التي قد لا يكون أصحابها على منهج السلف الصالح على نحو دقيق.

وإليك -أخي المسلم- نموذجا من نقد شيخ الإسلام لكتب بعض مشاهير الصوفية ممن راجت كتبهم بين المسلمين مع ما فيها من البدع والخرافات التي ما أنزل الله بها من سلطان.

سئل شيخ الإسلام عن «إحياء علوم الدين» لأبي حامد الغزالي و «قوت القلوب» لأبي طالب المكي.

فأجاب في المجموع (١٠/٥٥١): «أما كتاب قوت القلوب وكتاب الإحياء تبع له فيما يذكره من أعمال القلوب: مثل الصبر والشكر والحب والتوكل والتوحيد ونحو ذلك. وأبو طالب أعلم بالحديث والأثر وكلام أهل علوم القلوب من الصوفية وغيرهم من أبي حامد الغزالي، وكلامه أسد وأجود تحقيقا، وأبعد عن البدعة مع أن في قوت القلوب أحاديث ضعيفة وموضوعة، وأشياء كثيرة مردودة.

وأما ما في الإحياء من الكلام في المهلكات مثل الكلام على الكبر والعجب والرياء والحسد ونحو ذلك، فغالبه منقول من كلام الحارث المحاسبي في الرعاية، ومنه ما هو مقبول ومنه ما هو مردود، ومنه ما هو متنازع فيه.

و الإحياء فيه فوائد كثيرة، لكن فيه مواد مذمومة، فإنه فيه مواد فاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد، فإذا ذكر معارف الصوفية كان بمنزلة من أخذ عدوا للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين.

وقد أنكر أئمة الدين على أبي حامد هذا في كتبه، وقالوا مرّضه (الشفاء) يعني شفاء ابن سينا في الفلسفة.

وفيه أحاديث وآثار ضعيفة؛ بل موضوعة كثيرة.

وفيه أشياء من أغاليط الصوفية وترهاتهم.

وفيه مع ذلك من كلام مشايخ الصوفية والعارفين المستقيمين أعمال القلوب الموافق للكتاب والسنة، ومن غير ذلك من العبادات و الأدب ما هو موافق للكتاب والسنة ما هو أكثر مما يرد منه، فلهذا اختلف فيه اجتهاد الناس وتنازعوا فيه»أ.هـ.

وقال في كلامه على أبو عبد الرحمن السلمي وكتابه تاريخ أهل الصفّة في المجموع (١١/ ٤١): «وكان معتنيا بذكر أخبار النساك والصوفية والآثار التي يستندون إليها، والكلمات المأثورة عنهم؛ وجمع أخبار زهاد السلف وأخبار جميع من بلغه أنه كان من أهل الصفّة. وكم بلغوا، وأخبار الصوفية المتأخرين بعد القرون الثلاثة. وجمع أيضاً في الأبواب مثل حقائق التفسير ومثل أبواب التصوف الجارية على أبواب الفقه. ومثل كلامهم في التوحيد والمعرفة والمحبة، ومسألة السماع وغير ذلك من الأحوال، وغير ذلك من الأبواب، وفيما جمعه فوائد كثيرة ومنافع جليلة. وهو في نفسه رجل من أهل الخير والدين والصلاح والفضل، وما يرويه من الآثار فيه من الصحيح شيء كثير، ويروي أحيانا أخباراً ضعيفة بل موضوعة، يعلم العلماء أنها كذب. وقد تكلم بعض حفاظ الحديث في سماعه.

ثم قال: فالذي جمعه الشيخ أبو عبد الرحمن ونحوه في تاريخ أهل الصفّة وأخبار زهاد السلف وطبقات الصوفية، يستفاد منه فوائد جليلة، ويجتنب منه ما فيه من الروايات الباطلة، ويتوقف فيما يرويه من الروايات الضعيفة.

وهكذا كثير من أهل الروايات ومن أهل الآراء والأذواق من الفقهاء والزهاد والمتكلمين، وغيرهم، يوجد فيما يؤثرونه عمن قبلهم، وفيما يذكرونه معتقدين له شيء كثير، وأمر عظيم من الهدى ودين الحق، الذي بعث الله به رسوله، ويوجد أحيانا عندهم من جنس الروايات الباطلة أو الضعيفة، ومن جنس الآراء والأذواق الفاسدة أو المحتملة شيء كثير»أ.هـ.

وصف الله تعالى المؤمنين بالألفة فيما بينهم فقال: ﴿لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم﴾[الأنفال/٦٣]، وقال أيضاً: ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾[الفتح/٢٩]، ووصف بأزائهم الكفار فقال: ﴿تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى﴾[الحشر/١٤]. ولاشك أن هذه الصفات تجتمع مع الإيمان لأنها لازمة له، فهي تضعف بضعفه وتقوى بقوته، ولذلك ترى على مر الزمن أن أهل البدع هم دعاة الفرقة، وأهل السنة والجماعة هم دعاة الألفة والإجتماع، فهم يتحملون أذى أهل البدع والتعصب ويصبرون على ذلك ويبذلون لهم النصح ويدعون لهم بالخير والصلاح ولا يخرجون على إمامتهم إن كانوا أئمة ويصلون ورائهم وينصرون منكوبهم ويعودون مريضهم، كما هو حال إمام أهل السنة والجماعة أحمد بن حنبل رحمه الله في حال محنته معهم في خلق القرآن، وحال الإمام شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله في حال سجنهم له كما سيأتي بيانه.

إن ولاء المسلم للمسلم أصل من أعظم أصول الإسلام قال تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾[التوبة/٧١]، وإن هذا الولاء لم يقيد بمسلم ذي مواصفات معينة، بل ما دام المرء مسلماً غير كافر فهو يستحق الولاء والنصرة، ويتفاضل هذا الولاء ويزداد مع زيادة الدين والإيمان. ويلاحظ أن كل النصوص الشرعية المتعلقة بالولاء والنصرة جاءت مطلقة غير مقيدة إلا بشرط الإسلام أو الإيمان.

قال في المجموع (٣/٢٨٨): «هذا مع أن الله أمر بالجماعة والائتلاف ونهى عن البدعة والاختلاف وقال: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء﴾[الأنعام/١٥٩]، وقال النبي ﷺ: (عليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة)[1] وقال: (الشيطان مع الواحد وهو

---

(١) أحمد وغيره وله شواهد يكون صحيحاً إن شاء الله.

من الاثنين أبعد)[1] وقال: (الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم والذئب انما يأخذ القاصية والنائية من الغنم)[2].

فالواجب على المسلم إذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم الجمعة والجماعة ويوالي المؤمنين ولا يعاديهم، وإن رأى بعضهم ضالاً أو غاوياً وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، وإلا فلا يكلف الله نفسا إلا وسعها، وإذا كان قادرا على أن يولي في إمامة المسلمين الأفضل ولاه، وإن قدر أن يمنع من يظهر البدع والفجور منعه»أ.هـ.

قال (٣/ ٢٧١): «وأنا والله من أعظم الناس معاونة على إطفاء كل شر فيها وفي غيرها، وإقامة كل خير، وابن مخلوف لو عمل مهما عمل والله ما أقدر على خير إلا وأعمله معه، ولا أعين عليه عدوه قط، ولا حول ولا قوة إلا بالله. هذه نيتي وعزمي مع علمي بجميع الأمور، فإني أعلم أن الشيطان ينزغ بين المؤمنين، ولن أكون عوناً للشيطان على إخوتي المسلمين، ولو كنت خارجاً لكنت أعلم بماذا أعاونه»أ.هـ.

ولاء شيخ الإسلام وحبه لمن آذاه وعاداه وسجنه من أمراء ومشايخ وقضاة مصر:

وقال في مقابلته لرسول نائب السلطان في سجنه في مصر (٣/٢٦٩): «ولكن هذه القصة ضررها يعود عليكم ؛ فإن الذين سعوا فيها من الشام أنا أعلم أن قصدهم فيها كيدكم وفساد ملتكم ودولتكم وقد ذهب بعضهم إلى بلاد التتر وبعضهم من قيم هناك فهم الذين قصدوا إفساد دينكم ودنياكم وجعلوني إماماً بالتستر لعلمهم أني أواليكم وأنصح لكم وأريد لكم خير الدنيا والآخرة، والقضية لها أسرار كلما جاءت تتكشف، وإلا فأنا لم يكن بيني وبين أحد بمصر عداوة ولا بغضاً وما زلت محباً لهم موالياً لهم: أمرائهم ومشائخهم وقضاتهم»أ.هـ.

قال(٣/ ٢٢٧): «والناس يعلمون أنه كان بين الحنبلية والأشعرية وحشة ومنافرة. وأنا

---

(١) الترمذي وأحمد والحاكم والحديث صحيح.

(٢) أحمد والطبراني، وفيه ضعف ورواه عبد الرزاق عن عطاء مرسلاً.

كنت من أعظم الناس تأليفاً لقلوب المسلمين وطلباً لاتفاق كلمتهم واتباعاً لما امرنا به من الإعتصام بحبل الله، وأزلت عامة ما كان في النفوس من الوحشة وبينت لهم أن الأشعري كان من أجل المتكلمين المنتسبين إلى الإمام أحمد رحمه الله ونحوه، المنتصرين لطريقه، كما يذكر الأشعري ذلك في كتبه.

ثم قال: وكنت أقرر هذا للحنابلة وأبين أن الأشعري وإن كان من تلامذة المعتزلة ثم تاب، فإنه كان تلميذ الجبائي ومال إلى طريقة ابن كلاب وأخذ عن زكريا الساجي أصول الحديث بالبصرة ثم لما قدم بغداد أخذ عن حنبلية بغداد أمورا أخرى، وذلك آخر أمره كما ذكره هو وأصحابه في كتبهم»أ.هـ.

وقال في المجموع (٥٠٧/٧): «والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما هو تكفير الجهمية المشبهة وأمثال هؤلاء، ولم يكفر أحمد الخوارج ولا القدرية إذا أقروا بالعلم وأنكروا خلق الأفعال وعموم المشيئة، لكن حكي عنه في تكفيرهم روايتان.

وأما المرجئة فلا يختلف قوله في عدم تكفيرهم، مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة، لم يكفرهم وأمثاله، بل كان يعتقد إيمانهم و إمامتهم ويدعو لهم ويرى الإتمام في الصلوات خلفهم والحج والغزو معهم والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة، وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم، وإن لم يعلموا هم أنه كفر، وكان ينكره و يجاهدهم على رده بحسب الإمكان، فيجمع بين طاعة الله ورسوله في إظهار السنة والدين وإنكار بدع الجهمية الملحدين وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة وإن كانوا جهالا مبتدعين وظلمة فاسقين»أ.هـ.

وقال في المجموع (٥٠٢/٦): «فإن الإمام أحمد مثلا قد باشر الجهمية الذين دعوه إلى خلق القرآن ونفي الصفات، وامتحنوه وسائر علماء وقته، وفتنوا المؤمنين والمؤمنات الذين لم يوافقوهم على التجهم بالضرب والحبس والقتل والعزل عن الولايات وقطع الأرزاق ورد الشهادة وترك تخليصهم من أيدي العدو، بحيث كان كثير من أولي الأمر إذ ذاك من الجهمية من الولاة والقضاة وغيرهم يكفرون كل من لم يكن جهمياً موافقاً لهم على نفي

الصفات، مثل القول بخلق القرآن، ويحكمون فيه بحكمهم في الكافر، فلا يولونه ولاية ولا يفتكونه من عدو ولا يعطونه شيئا من بيت المال ولا يقبلون له شهادة ولا فتيا ولا رواية ويمتحنون الناس عند الولاية والشهادة والإفتكاك من الأسر وغير ذلك.فمن أقر بخلق القرآن حكموا له بالإيمان، ومن لم يقر به لم يحكموا له بحكم أهل الإيمان، ومن كان داعياً إلى غير التجهم قتلوه أو ضربوه أو حبسوه.

ومعلوم أن هذا أغلظ التجهم، فإن الدعاء إلى المقالة أعظم من قولها، وإثابة قائلها وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء إليها، والعقوبة بالقتل لقائلها أعظم من العقوبة بالضرب.

ثم أن الإمام أحمد دعا للخليفة وغيره ممن ضربه وحبسه، واستغفر لهم وحللهم مما فعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذي هو كفر، ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لم يجز الاستغفار لهم، فإن الاستغفار للكفار لايجوز بالكتاب والسنة والإجماع، وهذه الأقوال منه ومن غيره من الأئمة صريحة في أنهم لم يكفروا المعينين من الجهمية الذين كانوا يقولون:القرآن مخلوق، وأن الله لايرى في الآخرة.وقد نقل عن أحمد ما يدل على أنه كفر به قوما معينين، فإما أن يذكر عنه في المسألة روايتان ففيه نظر، أو يحمل الأمر على التفصيل، فيقال:من كفر بعينه فلقيام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه، ومن لم يكفره بعينه فلإنتفاء ذلك في حقه، هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم»أ.هـ.

الموازنة في هجر أهل البدع

الهجرة نوع من أنواع التعزير والتأديب يقصد منها انزجار المهجور ليترك بدعته إذا لم ينفع معه النصح والبيان. وحتى لو كان معذوراً في بدعته عند الله لعذر ما، فإنه لما كان يظهر بدعته ويعلنها للعامة فإنه لابد من منعه ولو بالعقوبة إذا لم ينفع النصح. ولكن هذا الأمر ليس صحيحا في كل حال أو مع كل شخص، بل هو منضبط بضوابط مهمة إن أغفلت لم يؤد الهجر المقصد الشرعي الذي وضع له بل قد يضاده ويحصل منه فساد أعظم من فساد البدعة الظاهرة، من جهة بقاء البدعة على حالها إذا لم يزدد صاحبها عناداً وإصراراً في توكيدها ونشرها، ثم حصول العداوة والفرقة بما يمنع الدعوة في المسائل

الأخرى التي قد تكون أكثر أهمية في الشرع من فساد تلك البدعة.

إن أهم تلك الضوابط:

- إن المقصود من الهجر هو ترك البدعة، فإن عُلم أن الهجر لا يؤدي إلى تركها لم يشرع الهجر.
- التفريق بين المبتدع الساكت والمبتدع الداعي إلى بدعته، وكذلك التفريق بين البدع العظيمة التي تتعلق بأصول الاعتقاد وبين غيرها، وكذلك ينبغي التفريق بين البدع الأصلية والبدع الإضافية[1].
- يشرع الهجر إذا كان الهاجر قويا معززا بالسلطان، لأن الهجر عقوبة لمن لم ينفع معه النصح وبالتالي فالهجر هو إرغام له على الترك، فإذا كان الهاجر ضعيفا لم يتحقق ذلك البتة بل قد ينقلب الأمر على الهاجر فيحصل له فساد أعظم.
- وحتى مع قوة وسلطان الهاجر، فإنه لا بد من النظر إلى المصالح الشرعية الأخرى، فإن هجر من عنده منفعة ليست عند غيره قد يقطع تلك المنفعة، فالأئمة لم يتركوا الرواية عن أهل البدع الكبيرة لما عندهم من العلم.

حفظ الولاء بين المسلمين حتى مع الهجر والعقوبة.

- إن كثيراً من فتاوى الأئمة ومنهم أحمد بن حنبل في هجر أهل البدع إنما كانت فتاوى أعيان، يعلم المفتي حقيقة حال المهجور، فلا ينبغي أخذها مطلقا.

قال شيخ الإسلام في المجموع (٢٨/٢١٠): «فإن الهجرة نوع من أنواع التعزير والعقوبة نوع من أنواع الهجرة التي هي ترك السيئات، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(المهاجر

---

(١) البدعة الحقيقية هي التي لم يدل عليها دليل شرعي، لا من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم، لا في الجملة ولا في التفصيل، ولهذا سميت بدعة حقيقية، لأنها شيء مخترع على غير مثال سابق. والبدعة الإضافية هي التي لها شائبتان: إحداهما أن لها من الأدلة متعلق فلا تكون من تلك الجهة بدعة، والثانية ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية (مثل بدع تحديد الذكر والنوافل بأوقات معينة). أنظر الإعتصام للشاطبي (١/١٧١).

من هجر السيئات)[1]، وقال: (من هجر ما نهى الله عنه)[2]، فهذه هجرة التقوى، وفي هجرة التعزير والجهاد: هجرة الثلاثة الذين خلفوا، وأمر المسلمين بهجرهم حتى تيب عليهم.

فالهجرة تارة نوع من التقوى، إذا كانت هجرا للسيئات، كما قال تعالى: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون﴾[الأنعام/٦٨] فبين سبحانه أن المتقين خلاف الظالمين، وأن المأمورين بهجران مجالس الخوض في آيات الله هم المتقون.

وتارة تكون نوع من الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود، وهو عقوبة من اعتدى وكان ظالما.

وعقوبة الظالم وتعزيره مشروط بالقدرة فلهذا اختلف حكم الشرع في نوعي الهجرتين: بين القادر والعاجز، وبين قلة النوع الظالم المبتدع وكثرته وقوته وضعفه، كما يختلف الحكم بذلك في سائر أنواع الظلم، من الكفر والفسوق والعصيان. فإن كل ما حرمه الله فهو ظلم، إما في حق الله فقط، وإما في حق عباده، وإما فيهما.

وما أمر به من هجر الترك والانتهاء، وهجر العقوبة والتعزير، إنما هو إذا لم يكن فيه مصلحة دينية راجحة على فعله، وإلا فإذا كان في السيئة حسنة راجحة لم تكن سيئة، وإذا كان في العقوبة مفسدة راجحة على الجريمة لم تكن حسنة، بل تكون سيئة ؛وإن كانت مكافئة لم تكن حسنة ولا سيئة.

فالهجران قد يكون مقصوده ترك سيئة البدعة التي هي ظلم وذنب وإثم وفساد، وقد يكون مقصوده فعل حسنة الجهاد والنهي عن المنكر وعقوبة الظالمين لينزجروا ويرتدعوا. وليقوى الإيمان والعمل الصالح عند أهله، فإن عقوبة الظالم تمنع النفوس عن ظلمه،

---

(١) البخاري تعليقاً، وابن حبان وغيرهم والحديث صحيح.

(٢) رواه البخاري.

وتحضها على فعل ضد ظلمه من الإيمان والسنة ونحو ذلك. فإذا لم يكن في هجرانه انزجار أحد ولا انتهاء أحد، بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها لم تكن هجرة مأمور بها، كما ذكره أحمد عن أهل خراسان إذ ذاك: أنهم لم يكونوا يقوون بالجهمية. فإذا عجزوا عن إظهار العداوة لهم سقط الأمر بفعل هذه الحسنة، وكان مداراتهم فيه دفع الضرر عن المؤمن الضعيف؛ ولعله أن يكون فيه تأليف الفاجر القوي. وكذلك لما كثر القدر في أهل البصرة، فلو ترك رواية الحديث عنهم لأندرس العلم والسنن والآثار المحفوظة فيهم. فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب: كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيرا من العكس، ولهذا كان الكلام في هذه المسائل فيه تفصيل.

وكثير من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمة خرج على سؤال سائل قد علم المسؤول حاله، أو خرج خطابا لمعين قد علم حاله، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، إنما يثبت حكمها في نظيرها.

فإن أقواما جعلوا ذلك عاما، فاستعملوا من الهجر والإنكار ما لم يؤمر به، فلا يجب ولا يستحب، وربما تركوا به واجبات أو مستحبات وفعلوا به محرمات. وآخرون أعرضوا عن ذلك بالكلية، فلم يهجروا ما أمروا بهجره من السيئات البدعية، بل تركوها ترك المعرض، لا ترك المنتهي الكاره، أو وقعوا فيها، وقد يتركونها ترك المنتهي الكاره ولا ينهون عنها غيرهم، ولا يعاقبون بالهجرة ونحوها من يستحق العقوبة عليها، فيكونون قد ضيعوا من النهي عن المنكر ما أمروا به إيجابا أو استحبابا، فهم بين فعل المنكر أو ترك النهي عنه، وذلك فعل ما نهوا عنه وترك ما أمروا به. فهذا هذا، ودين الله وسط بين الغالي فيه والجافي عنه، والله سبحانه أعلم»أ.هـ.

وقال في المجموع (٢٤/١٧٤) في كلامه على حديث: (لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق

ثلاث)[1] الحديث، قال: «نعم صح عنه أنه هجر كعب بن مالك وصاحبيه - رضي الله عنهم - لما تخلفوا عن غزوة تبوك، وظهرت معصيتهم، وخيف عليهم النفاق، فهجرهم وأمر الناس بهجرهم، حتى أمر باعتزال أزواجهم من غير طلاق خمسين ليلة، إلى أن نزلت توبتهم من السماء. وكذلك أمر عمر رضي الله عنه بهجر صبيغ بن عسل التميمي، لما رآه من الذين يتبعون ما تشابه من الكتاب، إلى أن مضى عليه حول، وتبين صدقه في التوبة، فأمر المسلمين بمراجعته. فبهذا ونحوه رأى المسلمين أن يهجروا من ظهرت عليه علامات الزيغ من المظهرين للبدع، الداعين إليها، والمظهرين للكبائر، فأما من كان مستتراً بمعصية أو مسراً ببدعة غير مكفرة، فإن هذا لا يهجر، وإنما يهجر الداعي إلى البدعة؛ إذ الهجر نوع من العقوبة، وإنما يعاقب من أظهر المعصية قولا وعملا.

وأما من أظهر لنا خيرا فإنا نقبل علانيته، ونكل سريرته إلى الله تعالى، فإن غايته أن يكون بمنزلة المنافقين الذين كان النبي ﷺ يقبل علانيتهم، ويكل سريرتهم إلى الله، لما جاءوا إليه عام تبوك يحلفون ويعتذرون.

ولهذا كان الإمام أحمد وأكثر من قبله وبعده من الأئمة كمالك وغيره لا يقبلون رواية الداعي إلى بدعة، ولا يجالسونه، بخلاف الساكت، وقد خرج أصحاب الصحيح من جماعات ممن رمي ببدعة من الساكتين، ولم يخرجوا من الدعاة إلى البدع.

والذي أوجب هذا الكلام أن وفدكم حدثونا بأشياء من الفرقة والاختلاف بينكم، حتى ذكروا أن الأمر آل إلى قريب المقاتلة، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم» أ.هـ

وقال في المجموع (٢٨/٢٠٥): «فالمنكرات الظاهرة يجب إنكارها، بخلاف الباطنة فإن عقوبتها على صاحبها خاصة.

وهذا الهجر يختلف باختلاف الهاجرين في قوتهم وضعفهم وقلتهم وكثرتهم، فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه ورجوع العامة عن مثل حاله. فإن كانت المصلحة في ذلك

---

(١) رواه مسلم.

راجحة بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته كان مشروعا.وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك، بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف، بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته، لم يشرع الهجر، بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر. والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يتألف قوما ويهجر آخرين، كما أن الثلاثة الذين خلفوا كانوا خيرا من أكثر المؤلفة قلوبهم، لما كان أولئك سادة مطاعون في عشائرهم، فكانت المصلحة الدينية في تأليف قلوبهم، وهؤلاء كانوا مؤمنين، والمؤمنون سواهم كثير، فكان في هجرهم عز الدين وتطهيرهم من ذنوبهم، وهذا كما أن المشروع في العدو القتال تارة والمهادنة تارة وأخذ الجزية تارة، كل ذلك بحسب الأحوال والمصالح.

وجواب الأئمة كأحمد وغيره في هذا الباب مبني على هذا الأصل، ولهذا كان يفرق بين الأماكن التي كثرت فيها البدع، كما كثر القدر في البصرة والتنجيم بخراسان والتشيع بالكوفة، وبين ما ليس كذلك، ويفرق بين الأئمة المطاعين وغيرهم،وإذا عرف مقصود الشريعة سلك في حصوله أوصل الطرق إليه»أ.هـ

وقال في المجموع (٦/٥٠٢) في عدم جواز هجر المبتدع الساكت في كلامه على رؤية الكفار رب العزة يوم القيامة: وهنا آداب تجب مراعاتها: منها: أن من سكت عن الكلام في هذه المسألة ولم يدع إلى شيء فإنه لايحل هجره، وإن كان يعتقد أحد الطرفين، فإن البدع التي هي أعظم منها لايهجر فيها إلا الداعية دون الساكت، فهذا أولى»أ.هـ

وقال شيخ الإسلام مؤكداً بقاء الولاء ومعرفة الفضل حتى حال العقوبة:

فقال في المجموع (١٠/ ٣٧٧): «ومن هذا الباب هجر أحمد للذين أجابوا في المحنة قبل القيد ولمن تاب بعد الإجابة ولمن فعل بدعة ما ،مع أن فيهم أئمة في الحديث والفقه والتصوف والعبادة، فإن هجره لهم والمسلمين معه لا يمنع معرفة قدر فضلهم كما أن الثلاثة الذين خلفوا لما أمر النبي ﷺ المسلمين بهجرهم لم يمنع ذلك ما كان لهم من

السوابق، حتى قيل أن اثنين منهما شهدا بدرا وقد قال الله لأهل بدر: (اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)[1]، وأحدهم كعب بن مالك شاعر النبي ﷺ وأحد أهل العقبة.

فهذا أصل عظيم: أن عقوبة الدنيا المشروعة من الهجران إلى القتل لا يمنع أن يكون المعاقب عدلا أو رجلا صالحا كما بينت من الفرق بين عقوبة الدنيا المشروعة والمقدورة وبين عقوبة الآخرة والله سبحانه أعلم»أ.هـ.

أمثلة على الموازنة

في الختام نضيف أمثلة غير التي ضمنت فيما مضى من المبحث تؤكد مبدأ الموازنة الشرعية في الحكم على الأعيان من المسلمين، عسى أن يكون في ذلك من النفع ما يعين على زيادة الألفة والمودة والتناصح بين المسلمين.

- قال الزركشي في البحر المحيط (٤/ ٢٧٠): «قال الحافظ ابن عدي: قلت للربيع: ما حمل الشافعي على روايته عن إبراهيم بن أبي يحيى مع وصفه إياه أنه كان قدريا؟ فقال: كان الشافعي يقول: لأن يخر إبراهيم من السماء أحب إليه من أن يكذب.

- وقال الخطيب: وتحقيق ما ذكرناه أن أئمة الحديث كالبخاري ومسلم وغيرهما رووا في كتبهم عن أهل الأهواء حتى قيل: لو حذفت رواياتهم لابيضت الكتب». انتهى كلام الزركشي.

- مدح شيخ الإسلام لصلاح الدين الأيوبي ووصفه بأنه من ملوك السنة مع أنه أشعري:

قال شيخ الإسلام (٣/ ٢٨١): «ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية، أمر أصحابه أن لا يصلوا إلا خلف من يعرفونه لأجل ذلك، ثم بعد موته فتحها ملوك السنة مثل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة

---

(١) رواه البخاري.

المخالفة للرافضة، ثم صار العلم والسنة يكثر بها ويظهر)).

* مدح شيخ الإسلام بعض الأعلام ممن فيه بدعة بعد ذكر كلام الخطابي في الصفات (٥/ ٥٩): وهكذا قال أبو بكر الخطيب الحافظ في رسالة له أخبر فيها أن مذهب السلف على ذلك.

وهذا الكلام الذي ذكره الخطابي قد نقل نحوا منه من العلماء من لا يحصى عددهم مثل أبي بكر الإسماعيلي و الإمام يحيى بن عمار السجزي وشيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي صاحب منازل السائرين و ذم الكلام وهو أشهر من أن يوصف، وشيخ الإسلام أبي عثمان الصابوني، وأبي عمر بن عبد البر النمري إمام المغرب وغيرهم))أ.هـ

ثم قال في كلامه على الحلول (٥/ ٢٣٠): ((وقد وقع في ذلك طائفة من الصوفية، حتى صاحب منازل السائرين في توحيده المذكور في آخر المنازل في مثل هذا الحلول))أ.هـ

ومدح أعلاماً آخرين ممن فيهم بدعة فقال في المجموع (٥/ ٤٨٣): ((قلت: أبو طالب رحمه الله وأصحابه السالمية - أتباع الشيخ أبي الحسن بن سالم صاحب سهل بن عبد الله التستري - لهم من المعرفة والعبادة والزهد واتباع السنة والجماعة في عامة المسائل المشهورة لأهل السنة ما هم معروفون به، وهم منتسبون إلى إمامين عظيمين في السنة: الإمام أحمد بن حنبل، وسهل بن عبد الله التستري، ومنهم من تفقه على مذهب مالك بن أنس كبيت الشيخ أبي محمد وغيرهم، وفيهم من هو على مذهب الشافعي.

فالذين ينتسبون إليهم أو يعظمونهم ويقصدون متابعتهم أئمة هدى رضوان الله عليهم أجمعين. وهم في ذلك كأمثالهم من أهل السنة والجماعة.

وقل طائفة من المتأخرين إلا وقع في كلامها نوع غلط لكثرة ما وقع من شبه أهل البدع، ولهذا يوجد في كثير من المصنفات في أصول الفقه وأصول الدين والفقه والزهد والتفسير والحديث من يذكر في الأصل العظيم عدة أقوال ويحكي من مقالات الناس ألوانا، والقول الذي بعث الله به رسوله لا يذكره لعدم علمه به لا لكراهته لما عليه الرسول.

وهؤلاء وقع في كلامهم أشياء أنكروا بعض ما وقع من كلام أبي طالب في الصفات-

من نحو الحلول وغيره- أنكرها عليهم أئمة العلم والدين ونسبوهم إلى الحلول من أجلها ؛ ولهذا تكلم أبو القاسم بن عساكر في أبي الأعلى الأهوازي لما صنف هذا مثالب أبي الحسن الأشعري، وهذا من مناقبه. وكان أبو علي الأهوازي من السالمية فنسبهم طائفة إلى الحلول. والقاضي أبو يعلى له كتاب صنفه في الرد على السالمية.

وهم فيما ينازعهم المنازعون فيه- كالقاضي أبي يعلى وغيره - وكأصحاب الأشعري وغيرهم من ينازعهم، من جنس تنازع الناس تارة يرد عليهم حق وباطل، وتارة يرد عليهم باطل بباطل، وتارة يرد عليهم باطل بحق.

وكذلك ذكر الخطيب البغدادي في تاريخه أن جماعة من العلماء أنكروا بعض ما وقع في كلام أبي طالب في الصفات. وما وقع في كلام أبي طالب من الحلول سرى بعضه إلى غيره من الشيوخ الذين أخذوا عنه كأبي الحكم بن برجان ونحوه.

وأما أبو إسماعيل الهروي صاحب منازل السائرين فليس في كلامه شيء من الحلول العام، لكن في كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلى ما سماه هو: مقام التوحيد. وقد أباح منه بما لم يبح به أبو طالب، ولكن كنى عنه.

وأما الحلول العام ففي كلام أبي طالب قطعة كبيرة منه، مع تبريه من لفظ الحلول، فإنه ذكر كلاما كثيراً حسنا في التوحيد كقوله...))أ.هـ.

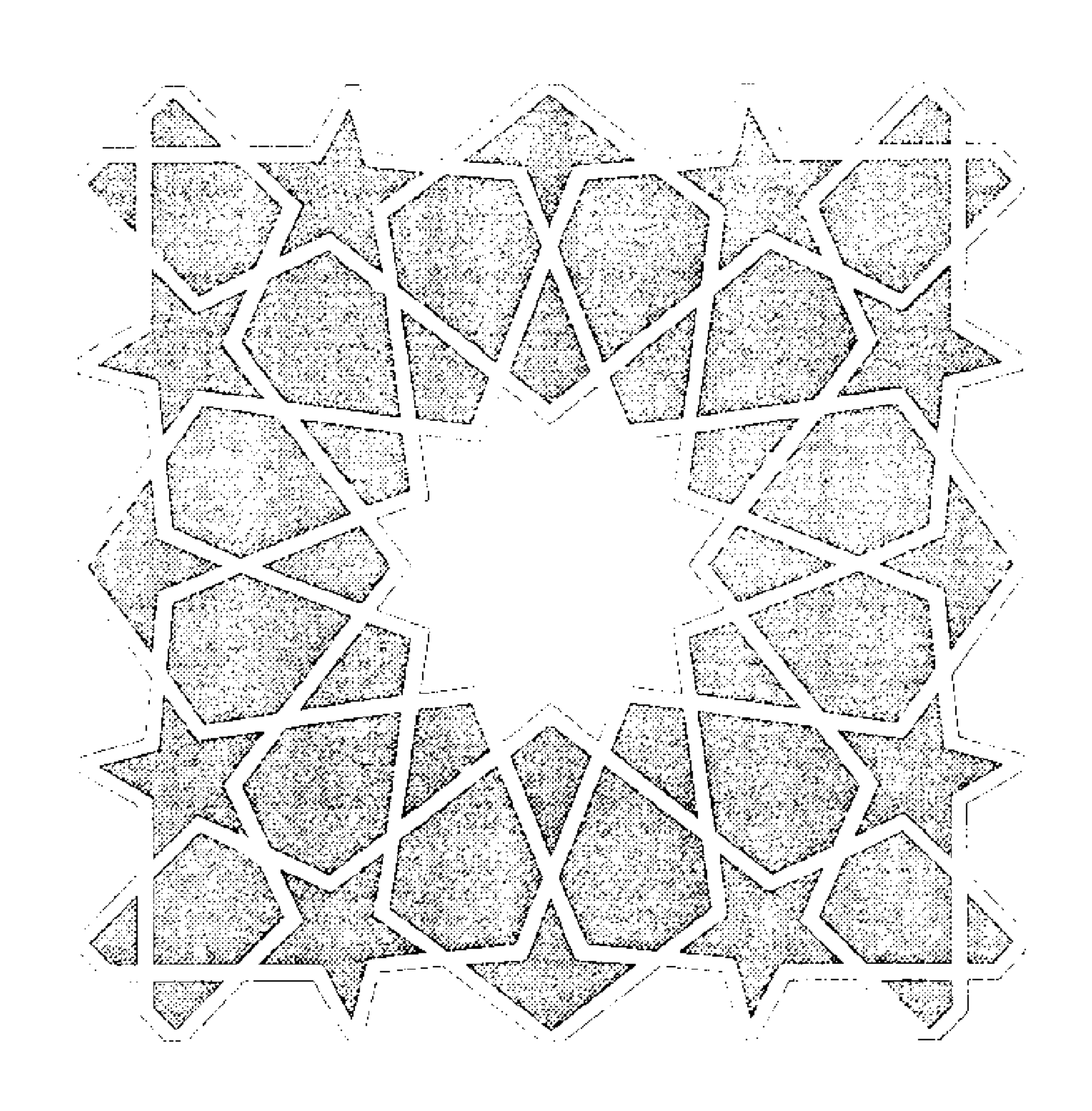
* وقال في كلامه على الصوفية (١١/١٧): ((فطائفة ذمت الصوفية والتصوف، وقالوا: إنهم مبتدعون خارجون عن السنة؛ ونقل عن طائفة من الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف، وتبعهم في ذلك طائفة من أهل الفقه والكلام.

وطائفة غلت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق، وأكملهم بعد الأنبياء؛ وكلا طرفي هذه الأمور ذميم.

والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب، ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه عاص لربه.

وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم: كالحلاج مثلا، فإن أكثر مشايخ الطريق أنكروه وأخرجوه عن الطريق، مثل الجنيد بن محمد سيد الطائفة وغيره، كما ذكر ذلك أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية، وذكره الحافظ أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد»أ.هـ.

والحمد لله رب العالمين.



الحركة الإسلامية في أفغانستان

بقلم: الحسن بن علي الكتاني

١- التمهيد:

تأسست الدولة الصفوية الشيعية سنة (٩٠٧هـ-١٥٠٢ م) على يد الشاه إسماعيل بن حيدر، ونسبت إلى الشيخ صفي الدين الأردبيلي الذي يرجع نسبه إلى الحسين بن علي ﷺ، وقد استولوا على قندهار، وخلفهم عليها الأزبك فالمغول سنة (١٠٢١ هـ)، وشمل سلطان الصفويين بعد أكثر المناطق التي تعرف اليوم بأفغانستان.

وفي عام (١١٢٠ هـ)، قام في قندهار رجل يدعى مير أويس على الحاكم الجورجي المعين من قبل الصفويين، فانتصر عليه وطرده من البلاد، وأخذ الحكم لنفسه، وتوفي مير أويس سنة (١١٢٧ هـ)، وحينئذ أصبحت قندهار إمارة خاصة حكمها ولده محمود، وشجع هذا القبائل الدورانية (العبدلية) في هراة على التحرك، إذ قد أيقنوا أن الدولة الصفوية التي دخلت في حروب متتالية مع العثمانيين قد أنهكت قواها، ودخلها الضعف، وعلى ذلك فقد قام أسد الله ضد الصفويين متفاهما مع الأوزبك، وأسس أسرة حاكمة في هراة متفاهمة مع إمارة قندهار ضد الصفويين.

ثم إن محمود بن مير أويس انتصر على الصفويين، ودخل عاصمتهم أصفهان سنة (١١٣٥هـ)، فلم يبق لهم سوى رقعة صغيرة من الأرض في الشمال، فاستنجدوا بالروس، فأنجدوهم مما جعل محموداً يتراجع، وبعد أن هدد العثمانيون الروس تراجعوا واتفقوا معهم على اقتسام الدولة الصفوية.

وقد استبدل الأفغان أشرف بن عبد العزيز بابن عمه محمود لمرض عقلي أصابه، فحارب أشرف العثمانيين، لاتفاقهم مع الروس ضد المسلمين؛ ولكثرة المتمردين على أشرف بن عبد العزيز انفرط أمره وكسرت شوكته وقتل سنة (١١٤٢ هـ).

وكان من بين المتمردين نادر خان الذي ناصر الصفويين، رغم أنه كان سنياً على الأفغان، وانتصر عليهم وطردهم من مشهد وهراة، ثم دخل أصفهان، وتابع نادر خان زحفه فاستولى بعد مدة على كل بلاد الأفغان المعروفة الآن[1].

وفي سنة (١١٦٠ هـ)، قتل نادر خان في بلاد شروان، وعندما رجعت الفرقة الأفغانية التي كانت معه إلى بلادها، أمرت عليها أحمد شاه الأبدالي في (لويه جركا)، وهو مجلس شورى من الأعيان والقبائل؛ وذلك بعدما وقع اختيار الشيخ الصوفي (صابر شاه) عليه، فارتضاه الجميع، ولقبه الشيخ الصوفي بـ (در دران) أي درة الدرر، فلقبت قبيلته كلها بالأسرة الدرانية.[2]

وهذه هي بداية الدولة الأفغانية الحديثة كما اتفق على ذلك المؤرخون، حكمت الدولة الدرانية أفغانستان منذ أن أسسها أحمد شاه إلى محمد ظاهر شاه الذي تلاه الحكم الجمهوري سنة (١٣٨٤-١٩٦٣م).

يقول محمد زمان مزمل[3]: «إن أحمد شاه الأبدالي، الذي اختاره المجلس القومي تحت اسم (لويه جركا) التقليدي كحاكم جديد للبلاد، التزم في حكمه وسياسته بمبدأ مشاركة أكثر من قبيلة، بل ومشاركة أكثر من عنصر في حكمه ونظامه، ومن هذا استطاع أن يشكل أكبر امبراطورية في تاريخ أفغانستان، كانت تضم أراضي واسعة في الهند وإيران، إضافة إلى أراضي أفغانستان، ويحكي لنا التاريخ أنه كان يشرك معه في الحكم جل القبائل، وجل الطبقات الموجودة في الامبراطورية...»، إلى أن قال: «وإذا قارنا فتوحاته المتواصلة مع تمرد بعض الرجال والقبائل التي لم تجد دعماً من الشعب، فإننا

---

(١) محمود محمد شاكر «التاريخ الإسلامي»: (١٨/٢٠٠ - ٢٠١)، طبعة المكتب الإسلامي (بيروت، لبنان) سنة (١٩٩٢م).

(٢) مصباح الله عبد الباقي «التأثير الديني في نصب السلطة في أفغانستان» في «أفغانستان الحاضر والمستقبل» معهد الدراسات المستقبلية، إسلام آباد - باكستان، العددان (٢٨ و ٢٩).

(٣) محمد زمان مزمل «تطرق الأفكار الغربية إلى أفغانستان» في مجلة «الجهاد» عدد (١٠٣)، جمادى الثانية سنة (١٣١٣هـ)، نوفمبر (١٩٩٣م)، وهي المجلة الناطقة باسم «مكتب خدمات المجاهدين» (بيشاور - باكستان).

ندرك أن أحمد شاه الأبدالي كانت سياسته في ذلك هي السياسة المثالية بالمقارنة إلى أولاده وأحفاده».

وبعد وفاة أحمد شاه سنة (١١٨٧هـ) تولى الحكم بعده ابنه تيمور شاه الذي كان يوم وفاة والده في هراة، فقام عليه أخوه سليمان في قندهار التي كانت العاصمة، لكن تيمور شاه تغلب عليه وعفى عنه، ثم نقل العاصمة إلى كابل.

ثم توفي تيمور شاه سنة (١٢٠٧هـ) بعد سنوات مليئة بالقلاقل والفتن والحروب، وبعد أن شجع الانجليز القاجاريين في فارس والسيخ في الهند على قتاله، وآل الحكم إلى ابنه زمان شاه الذي حكم حتى عام (١٢١٥هـ)، والذي لم يهنأ لاحتدام الصراع بينه وبين أخويه محمود وشجاع الملك، وكانت الأغلبية لمحمود ولم يهنأ محمود هذا بالملك؛ لقيام أخيه دوست محمد عليه، وانتصاره عليه سنة (١٢٣٥هـ)، وإعلانه بعد دخوله كابل نفسه أميراً للبلاد.

يقول محمد زمان مزمل مؤرخاً هذه الحقبة كما في مقاله الآنف الذكر[1]: «وأما نظام الحكم في حياة أولاده وأحفاده -أي أحمد شاه- فكان من أسوأ الأنظمة، إلا الفترة القصيرة من حكم تيمور شاه، حيث إن أولاد تيمور تنافسوا على السلطة وحارب كل واحد منهم الآخر؛ لكي يستبد بالحكم حيث كان يعلن كل واحد منهم نفسه أميراً على البلاد، فكانت أفغانستان موزعة بين حكومات محلية متعددة ومتغيرة حسب ظروف المحافظات، لا يستقر لأحد فيها الأمر على مستوى أفغانستان، فانقسمت المدن وتداولت الحكومات الأيام، حتى وصل الخلاف بين الإخوة المتنافسين أن استنصر شاه شجاع بالإنجليز ودخل إلى قندهار، وهو في مقدمة جنود حمر الوجوه، ومن ذلك التاريخ صارت أفغانستان بلداً محتلا تتوارثها هجمات المجاهدين، وحملات الأعداء في حروب فرقت وحدة الشعب وأهدرت خبراته، بل نرى أن الإنجليز واصلوا فيما يتعلق بأفغانستان سياسة (ولسلي)، التي تقوم على مبدأ تفويض الحكم إلى أقبح الناس من الشعب، ثم في صورة

---

(١) نفس المرجع السابق.

إيجاد ردة الفعل من جانب الشعب، واستبدال السيء ببديل أسوأ منه، حتى يقتنع الشعب ويرضى بحكم الإنجليز المباشر».

٢- أفغانستان والاحتلال الإنجليزي:

أفغانستان هي إحدى الدول الإسلامية القليلة التي لم تخضع للاستعمار الغربي، رغم المحاولات المتكررة من قبل بريطانيا عندما كانت محتلة للهند، وكان أول اصطدام للأفغان بالإنجليز عندما قام أحمد شاه الأبدالي بتحرير الأراضي الهندية الشمالية من يد الإنجليز، واستيلائه على السند وكشمير وملتان وبهالبور، واستولى بعد ذلك على دلهي ثم وضع على هذه البلدان حكاماً من المسلمين والهندوك، وحارب السيخ المدعومين من قبل الإنجليز، ورضي بخضوع الشمال الهندي لسلطانه الإسمي، وإن كان حكمه رجال من أبنائه بصورة شبه مستقلة.

وبعد وفاة أحمد شاه سنة (١١٨٧-١٧٧٣م)، تولى الحكم بعده ابنه تيمور شاه الذي سبق أن ذكرنا أنه حارب السيخ بتشجيع من الإنجليز، فانتصر عليهم بعد معارك ضارية، وقبل منهم بالخضوع الإسمي.

وبقي الوضع كذلك في عهد زمان شاه بن تيمور شاه، إذ حاربه السيخ والإنجليز كذلك، فانتصر عليهم رغم انشغاله بمقاتلة القاجاريين في إيران وأمير بخارى، وقبل منهم بالخضوع الإسمي كذلك، إلا أن إقليم ملتان انفلت من يده، ثم إن الدولة ضعفت بفعل صراعه مع إخوانه، فاغتنم السيخ هذه الفرصة، ويمدهم الإنجليز من ورائهم فاستولوا على ملتان سنة (١٢٣٥هـ-١٨١٩م) وديرة غازي عام (١٢٣٦هـ-١٨٢٠م) وبيشاور (١٢٥٠هـ-١٨٣٤م) وكان الحكم في هذه الفترة في يد دوست محمد.

وقامت أسرة محمد تنافس الأسرة الدرانية، وهي فرع منها، واستطاع محمد زاني السيطرة على الوضع عام (١٢٥٠هـ)، فاستنجد شجاع الملك بالإنجليز، فأرسلوا له جيشاً احتل قندهار، ثم احتل كابل، ونصب شجاع الملك حاكماً عليها سنة (١٢٥٥هـ)، وفر دوست محمد صوب بخارى ليستجمع جنوده، لكنه فشل في غاراته على الإنجليز، فما كان منه إلا أن سلم نفسه لهم، فنقلوه إلى بلاد البرتغال.

يقول الدكتور محمد علي البار[1] : «وتولى شجاع الملك الحكم بمساندة الإنجليز، وبدأوا يفرضون أنفسهم عليه، ويتدخلون في شؤون الدولة الداخلية، والخارجية حتى أصبح ولاة الأقاليم منهم، وأصبح شجاع الملك ألعوبة في يدهم، فتنادى العلماء بقتال هؤلاء الكفار الذين تسلطوا على أفغانستان، وصاروا حكاماً لها بعد أن كانوا قبل بضع سنين يقدمون ضروباً من الولاء لحكام أفغانستان، حتى لا يمدوا سلطانهم إلى الهند التي كانوا يعتبرونها درة التاج البريطاني».

الحرب البريطانية الأفغانية الأولى:

عندما فر دوست محمد إلى بخارى منهزماً، فر ابنه محمد أكبر إلى الجبال واعتصم بها، فوجه إليه الإنجليز جيشاً ضخماً؛ لكنه كمن لهم بين الشعاب واستطاع أن يلحق بهم خسائر فادحة، حتى إنه كاد أن يبيده، وقتل شجاع الملك أثناء القتال، و كان في جانب الإنجليز، وشارك في هذه المعارك الشعب كله في القتال بفعل الفتوى التي أصدرها العلماء بوجوب جهاد الكفار وإخراجهم من البلاد، يقول الدكتور البار[2] : «في اليوم التالي قامت المعركة الأخيرة، حيث قتل الآلاف من الجنود الإنجليز والهنود الذين كانوا معهم، وسلبت جميع المدافع والأسلحة التي كانت معهم، وقامت مذبحة رهيبة لم ينج منها إلا الدكتور بريدون، وكان عدد القتلى في هذه المعركة ستة عشر ألف جندي بريطاني عدا عشرات الألوف من الهنود والسيخ»، وبعد هزيمة الإنجليز عاد دوست محمد إلى الحكم سنة (١٢٥٧هـ).

الحرب البريطانية الأفغانية الثانية:

توفي دوست محمد سنة (١٢٨٠هـ-١٨٦٤م)، فقام أولاده ثانية بالإقتتال على الحكم، واستطاع شير علي بن دوست محمد الانتصار على إخوته بمساندة مالية بريطانية، وعندما

---

(١) محمد علي البار «أفغانستان من الفتح الإسلامي إلى الغزو الروسي»: (ص٢١١)، الطبعة الأولى، دار العلم للطباعة والنشر، جدة، السعودية، سنة (١٤٠٥هـ).

(٢) محمد علي البار «أفغانستان من الفتح الإسلامي إلى الغزو الروسي»: (ص ٢١٤).

احتل الروس خوارزم سنة (١٨٧٢م) طلب شير علي من الإنجليز النصرة، فاشترطوا عليه شروطاً قاسية، فتركهم واتصل بروسيا وعندئذ هاجم الإنجليز أفغانستان بجيش ضخم يقوده اللورد روبرتس سنة (١٢٩٥هـ-١٨٧٨م)، وانتصر على شير علي في معركة رهيبة عند أسوار كابل، ففر شير علي لمزار شريف، وجمع القبائل وانتقم لهزيمته سنة (١٢٩٦هـ-١٨٧٩م)؛ لكنه توفي إثر ذلك في مزار شريف.

وخلف شير علي ولده يعقوب الذي صالح الإنجليز؛ لكن الشعب لم يقبل به ولا بالصلح، فنصبوا الأمير عبد الرحمن بن أفضل بن دوست محمد أميراً على قندهار، وبعد معارك انسحب الإنجليز منهزمين، فأصبح حاكماً لكل البلاد، واجتمع عليه شمل أفغانستان، فبنى وأصلح وعمر، وكل من حاول القيام ضده باء بالفشل، وعبد الرحمن هذا هو الذي أدخل الإسلام لأول مرة إلى إقليم نورستان، وكان اسمه كافرستا وتوفي سنة (١٣١٩هـ)، فخلفه ولده حبيب الله خان [1].

٣- الثورات الأفغانية الحديثة :

بعد وفاة الأمير عبد الرحمن خان عام (١٣١٩هـ-١٩٠١م) خلفه ابنه الكبير حبيب الله خان، وفي عهده ازداد النفوذ الإنجليزي، وعقدت معاهدة بين انجلترا وروسيا عام (١٣٢٥هـ)، اعترفت فيها كلا الدولتين باستقلال بلاد الأفغان؛ لكن بعد هذه المعاهدة وقعت إنجلترا مع حبيب الله معاهدة أخرى، تشرف بموجبها على الشؤون الخارجية لأفغانستان مقابل معونة مالية سنوية قدرها (١٦٠,٠٠٠) ألف جنيه استرليني.

ولما قامت الحرب العالمية الأولى، وحاربت بريطانيا الدولة العثمانية التي كان يعتبرها المسلمون دولة الخلافة الإسلامية، ثار عشرات الألوف من الجنود الهنود والمسلمين الآخرين الذين كانوا في الجيش البريطاني، وانتشرت الثورة في أنحاء الهند وتنادى الناس بنصرة العثمانيين، وعندئذ وقف حبيب الله خان موقف المحايد من هذه الأحداث، يقول الدكتور

---

(١) محمود محمد شاكر ((التاريخ الإسلامي)): (١٨/٢٠٠ - ٢٠٤)، محمد علي البار ((أفغانستان من الفتح الإسلامي إلى الغزو الروسي)) الفصل الخامس عشر.

البار[1]: ((فأهاج بذلك العديد من علماء أفغانستان غيظاً على الإنجليز وعلى حبيب الله خان، باعتباره عميلاً لهم، وكان نتيجة تلك العواطف الجياشة أن اغتيل حبيب الله خان، عام (١٢٢٩هـ-١٩١٩م) في جلال أباد))، ويقول الأمير شكيب أرسلان[2]: ((الأليق بالعقل أن يكون قتله بمؤامرة أناس متحمسين نقموا عليه؛ لشدة محافظته على ولاء الإنجليز، وإضاعته فرصة الحرب العالمية الأولى التي كان يمكنه في أثنائها أن يسترد كثيراً من حقوق الأفغان المغتصبة)).

وتولى الحكم بعد حبيب الله ابنه الثالث أمان الله خان الذي تلقب بالملك، وحاول التخلص من النفوذ الإنجليزي، فساءت علاقته بهم واشتبكوا في عدة معارك كان النصر فيها حليف الأفغان، بقيادة محمد نادر شاه، استردوا فيها مناطق لهم وأجبروا الإنجليز على الاعتراف التام باستقلال أفغانستان، وتسمى هذه بالحرب الأفغانية - البريطانية الثالثة، وهي الأخيرة سنة (١٩٢١م).

ثم إن أمان الله خان تأثر بمصطفى كمال أتاتورك، وقام بجولة طويلة في أوربا عام (١٣٤٧هـ)، ولما عاد إلى البلاد عقد العزم على تطبيق أفكاره، فأعلن في المجلس القومي المعروف بـ (لويه جركه) الذي عقده عام (١٩٢٨م) بكابل :

١- إعطاء المرأة الحرية، ورفع الحجاب، بل أمرها برمي زوجها بالرصاص إذا عارضها في ذلك.

٢- منع استعمال اللباس الشعبي، وأمر بارتداء اللباس الإفرنجي، وأجبر أعضاء البرلمان على ذلك.

٣- أرسل فتيات أفغانستان إلى تركيا للدراسة.

٤- قيد نشاط العلماء.

---

(١) محمد علي البار ((أفغانستان من الفتح الإسلامي إلى الغزو الروسي)): (ص ٥٢٠).

(٢) شكيب أرسلان ((حاضر العالم الإسلامي)) في التعليق.

٥- واقترح على البرلمان في جلسته من (٢٨) أغسطس إلى (٢٥) سبتمبر (١٩٢٨م)، ما يلي:

منع تعدد الزوجات، تحديد عمر الزواج، تغيير العطلة الاسبوعية من الجمعة إلى الخميس.

٦- وخرجت زوجة الملك ثريا سافرة، وشاركت في المجالس المختلطة في زيارتها إلى الغرب، وانتشرت صورها بين أوساط الشعب وهي سافرة.

يقول مصباح الله عبد الباقي[1]: «وعندها جمع الشيخ فضل عمر المجددي أحد كبار العلماء، والملقب بنور المشايخ العلماء في «ديرة إسماعيل خان» التي استوطنها إثر هجرته إلى الهند بعد ثورة سكان بكتيا، وناقش العلماء في حكومة أمان الله خان في (٢٨) يناير (١٩٢٨م)، وأفتوا بخلع أمان الله وكفره، وكان الشيخ فضل عمر المجددي قد فوض أمور كابل لمحمد صادق المجددي وابنه محمد معصوم المجددي، فخرج محمد صادق المجددي ومحمد معصوم المجددي إلى بكتيا، وكان معهما مجموعة من العلماء، وأرادوا أن ينشروا الفتوى التي وقعت من قبل أربعمائة من العلماء، وتنص: على كفر أمان الله ووجوب خلعه، عندها قبضت عليهم السلطان الحكومية، فحبست محمد صادق المجددي ومحمد معصوم، وأعدمت القاضي عبد الرحمن والقاضي فضل الحق والقاضي عبد القادر وعبد المنان، وانتفض الشعب ضد الحكومة في ولاية ننجرهار وقندهار وكاپيسا وغيرها من المناطق.

وفي هذه الأثناء تزعم الثورة رجل تاجيكي اسمه حبيب الله كلكالي، ويلقب بابن السقاء واستطاع أن يسيطر على كابل، وتلقب بـ «خادم دين رسول الله صلى الله عليه وسلم»، وبايعه كبير العلماء الشيخ شمس الحق المجددي بالإمارة، فتعبه باقي الناس، أما أمان الله خان، فقد هرب لأوروبا واستخلف أخاه عناية الله الذي لم يستطع مقاومة الثورة.

---

(١) مصباح الله عبد الباقي «التأثير الديني في نصب السلطة وعزلها في أفغانستان» في «أفغانستان الحاضر والمستقبل» معهد الدراسات المستقبلية (إسلام آباد - باكستان) العددان (٢٨ و ٢٩) يناير (١٩٩٢م).

وحكم ابن السقا البلاد حوالي تسعة أشهر لم يهنأ فيها؛ إذ توزعت جنوده في أربع اتجاهات، فاتجه شمالاً لاسترجاع قندهار لقتال أنصار أمان الله، وفي اتجاهات أخرى لقتال خارجين، وقد كادت روسيا وبريطانيا لابن السقا، أما روسيا فهددها فلم تقدم، وأما بريطانيا فكانت لها طريقة أخرى)).

يقول محمد حسن مصطفى[1]: ((أما الطريقة التي اختارتها بريطانيا في محاربة حكومة حبيب الله، فقد كانت مختلفة عن طريقة الروس، ولم تتفق معها إلا في أنها نفذت من خلال سفير أفغاني آخر هو السردار محمد نادر خان سفير أفغانستان في فرنسا، وكانت الطريقة البريطانية في الحرب تقوم على دعامتين أساسيتين، الأولى: استخدام الأفغان أنفسهم في الحرب دون إنزال قوات بريطانية، والثانية: إثارة النزعة العرقية بين البشتون والتاجيك، أدخل الإنجليز نادر خان من الهند إلى أفغانستان، فأمدوه بالمال والسلاح، مما ساعده على استمالة القبائل الحدودية وتسليحها واستعدائها ضد الشماليين، فنشر بينهم مقولة مفادها أن الأمير حبيب الله يجب أن يستقيل؛ لأنه تاجيكي ولا يحظى بقبول البشتون.

وفعلا استطاع نادر خان الاستيلاء على السلطة لتنازل ابن السقا عنها حقنا للدماء، وبعد أن أعطاه نادر خان الأمان، ثم غدر به وقتله.

واختلف المؤرخون في حبيب الله ابن السقا، هل هو قاطع طريق، أم مجاهد شريف؟ والراجح أنه كان مجاهداً، ؛ لأن الذي وصفه بأنه قاطع طريق هي المصادر الرسمية للدولة، وقد كتب عنه شاعر وأديب أفغاني معاصر له، هو خليل الله خليلي كتاباً بعنوان ((عيار من أفغانستان)) مدحه فيه، وكتب محمد حسن مصطفى مقالاً أثبت فيه أنه كان مجاهداً مصلحاً[2]، خلافاً لما ذهب إليه الآخرون، وكانت نهاية ابن السقا سنة (١٣٤٨هـ).

---

(١) محمد حسن مصطفى ((عيار من خراسان)) مجلة ((الجهاد)) العدد ١٠٣، نوفمبر (١٩٩٣م) (بيشاور - باكستان).

(٢) محمد حسن مصطفى ((عيار من أفغانستان))، ثلاث حلقات بمجلة ((الجهاد)) (بيشاور - باكستان)، الأعداد (١٠٢ - ١٠٣ - ١٠٤).

وحكم محمد نادر خان، الذي كان من الأسرة الدرانية، وسار في البلاد سيرة حميدة، إلا أنه اغتيل سنة (١٣٥٢هـ-١٩٣٣م) على يد أحد طلبة المدارس، وتولى الحكم بعده ولده محمد ظاهر شاه، وكان عمره آنذاك (١٩) عاماً».[1]

٤- الحزب الشيوعي: أصله وفروعه:

يمكن إرجاع الفكرة الشيوعية في أفغانستان إلى عهد الأمير أمان الله خان، الذي ذكرنا قبل أنه كان شديد الكراهية للإنجليز خلافاً لوالده، وأنه أقام علاقات جيدة مع روسيا التي ظهر فيها آنذاك لينين بثورته البلشفية، ولا أدل على ذلك من أن أمان الله كان أول زعيم أجنبي يزور موسكو عشية انتصار الثورة، بل وعقد معاهدة صداقة معها بتاريخ فبراير (١٩٢٠م)، وفتح عدة قنصليات في الولايات الإسلامية المحتلة، ولا يمكن إغفال دور وزير خارجية أمان الله خان وصهره والد زوجته ثريا محمود طرزي، الذي وصف بأنه مهندس العلاقة الروسية الأفغانية في تلك الحقبة.[2]

ويمكن اعتبار نواة الأحزاب الشيوعية أصلين:

أ- منظمة الشباب الأفغاني.

ب - ويخ زالميان.

بدأت أفكار منظمة الشباب الأفغاني تتبلور في عهد نادر شاه الذي تغلب على ابن السقا وقتله، وقد قاد هذه المنظمة في البداية رجل يدعى «جرخي» ينتمي إلى منطقة الشمال الأفغاني، وكان له يد في مقاتلة ابن لسقا بمساندة الروس الشيوعيين، ويسعى لإعادة أمان الله للحكم، لكنه فشل في ذلك أما منظمته فكانت ثورية قومية، وركزت

---

(١) محمود محمد شاكر «التاريخ الإسلامي»: (١٨/٢٠٤ - ٢٠٩)، محمد علي البار «أفغانستان من الفتح الإسلامي إلى الغزو الروسي» الفصل السادس عشر: (ص ٢٢٣-٢٣٥).

(٢) أحمد زيدان «ملف الحزب الشيوعي الأفغاني» مجلة «الجهاد» عدد (٣٩)، جمادى الثانية (١٤٠٨هـ) فبراير (١٩٨٨م).

نشاطها في المدرسة الألمانية نجات بكابل، وقد اغتال أحد أفرادها نادر شاه [1].

ويعتبر أنطوني أرنولد أن اتجاه هذه المنظمة «قومياً وليس اتجاهاً ماركسياً، ولكن أفكارها متوازية مع اللينية الماركسية» [2]. ولما تولى ظاهر شاه الحكم بعد والده نادر شاه ازدادت تعاملاته مع الروس وعقد معهم العديد من المعاهدات والاتفاقات الزراعية والتجارية، خاصة بعد أن ابتعد عنه الغرب، وقد انتهى أمر هذه المنظمة بوفاة جرخي، وانكشاف مؤامراتها.

وما إن مر وقت من حكم ظاهر شاه، حتى اختلف في تاريخ تأسيسها، وإن كان الأستاذ أحمد زيدان، وهو صحفي متخصص في الشؤون الأفغانية، يرجح أن ذلك كان سنة (١٩٤٥م) [3].

وهذه المنظمة هي الثانية الآنفة الذكر «ويخ زلميان»، أي «شباب اليقظة». وقد استفادت من وزارة شاه محمود الذي أعلن عن حرية الأحزاب، وعن ممارسة الديمقراطية. وكان من مؤسسي هذه المنظمة كل من قيام الدين خادم، وكل ياجار، ومحمودي، وكان من أعضائها كل من تراقي وكرمل الذين سيكون لهم دور كبير في الأحداث القادمة. وأصدر بيانها الأول عبد المجيد زابلي، التاجر المعروف، الذي وصف بأنه ربى أساطين الشيوعية في أفغانستان [4]. وكان لهذه المنظمة مجلتان «إنجاز» أي «الجمر»، و «ألسن» أي «الشعب». وفي أول انتخابات في البلاد سنة (١٩٤٩م) حصلت هذه المنظمة على خمسة مقاعد من أصل (١٢٠) مقعد في البرلمان، كان فيهم تراقي وكارمل.

ولم يكن التوجه الشيوعي بارزاً في نشأة هذه المنظمة، لكن بعد حملة الاعتقالات

---

(١) أحمد زيدان «ملف الحزب الشيوعي الأفغاني» مجلة «الجهاد» عدد (٣٩)، جمادى الثانية (١٤٠٨هـ) فبراير (١٩٨٨م).

(٢) نفس المصدر.

(٣) أحمد زيدان «ملف الحزب الشيوعي»، مجلة «الجهاد» العدد (٤١)، شعبان سنة (١٤٠٨هـ) إبريل سنة (١٩٨٨م).

(٤) نفس المصدر.

التي شنها الملك عليها سنة (١٩٥٢م) ازداد الأعضاء الذين لم يعتقلوا، تشدداً. وكانت كتابات هذه المنظمة لا تفتأ تهاجم العلماء والتقاليد الأفغانية، وهذا هو الذي سبب لها العديد من المضايقات، كاعتقال أتباعها ومصادرة صحفها، وأخيراً إيقافها سنة (١٩٧٣هـ-١٩٢٥م)[١] ومن الجدير بالذكر أن هذه المنظمة كانت إرهاصاً للحزب الشيوعي، ولم تكن هي نفسها الحزب الشيوعي.

وفي عام (١٣٧٣هـ-١٩٥٣م)، تسلم الوزارة محمد داود، ابن عم الملك وصهره، وسمح بالنشاط الحزبي، فكان المستفيد الحقيقي منه هم الشيوعيون الذي كانوا منظمين[٢]. وفي (١/١/١٩٦٥م)، أصدر الشيوعيون صحيفتهم الأولى «خلق»، أي الشعب، وأعلنوا فيها عن ميلاد «حزب الشعب الديمقراطي الأفغاني»، واختاروا نور محمد تراقي رئيساً للحزب، وبابراك كارمل نائباً له. وضمت اللجنة المركزية كلاً من سلطان علي كشمند وصالح زيري وغلام دستكير بنجشيري وطاهر بدخشي ونور محمد نور وشاه ولي كريم وحفيظ الله أمين، وغيرهم.

وركز الحزب عمله في الوسط التعليمي والطلابي في جامعة كابل، كما أنه نشط بين الشباب. وطالب الحزب بالرد على العدوان الأمريكي المتزايد على الهند الصينية، وأيد نضال لاووس وفيتنام. وهاجم سياسة الملك وأوضاع البلاد الداخلية من تمييز واضطهاد، وطالب بإلزامية التعليم الإبتدائي لكل فرد. وفي المجال الاقتصادي، طالب الحزب بتقوية القطاع العام، ومزاولة الصناعة الثقيلة، و مراقبة التجارة الخارجية، وتحقيق الإصلاح الاقتصادي[٣]. ويرى بعض الباحثين، كالدكتور كمال الهلباوي بأن داود كان الرئيس الفخري للحزب الشيوعي، وإن لم يحمل أفكارهم[٤].

---

(١) محمد علي البار «أفغانستان منذ الفتح الإسلامي إلى الغزو الروسي»: (ص٢٣٣).

(٢) محمود محمد شاكر «التاريخ الإسلامي» : (٢١٤/١٨).

(٣) أحمد زيدان «ملف الحزب الشيوعي الأفغاني» مجلة «الجهاد»، عدد (٤٣)، مارس (١٩٨٨م).

(٤) كمال الهلباوي «أفغانستان محاولة للفهم»، في نشرة «أفغانستان الحضر والمستقبل» عدد (٦)، جمادى الثانية سنة (١٤١٠هـ) يناير (١٩٩٠م)، مركز الدراسات السياسية (إسلام أباد، باكستان).

وفي عام تأسيسه خاض «حزب الشعب» الانتخابات البرلمانية، فصعد ثلاثة من مرشحيه للبرلمان، وهم بابراك كارمل، وأناهيتا راتب زاد (امرأة)، ونور أحمد نور، وبذلك وضع الحزب أول موطئ قدم رسمي له، وبدأ بنشر أفكاره بصراحة عبر مجلته الأسبوعية «خلق» التي كان صاحب الامتياز لها هو نور تراقي، وكان يطبع منها (٢٠) ألف نسخة. وقد تعرضت للمنع بعد العدد السادس منها بضغط من البرلمان، لجرأتها ومهاجمتها للعديد من الأمور التي استقر عند الناس احترامها.

وقد انشق «حزب الشعب» على نفسه إثر كلمة ألقاها كارمل في البرلمان، مدح فيها الملك، حيث قال فيها: «إن ظاهر شاه هو أول الملوك المتحضرين في آسيا ويستحق الاحترام». وفي كلمته هذه شبه وزارة البلاط الملكي بالصحابة والخلفاء الراشدين، فانشق الحزب إثر ذلك في ربيع سنة (١٩٦٧م) إلى حزبين هما «خلق» و «برشم»، أي الراية، وصدر بهذا الاسم صحيفة لكل منها[1].

وبتلخيص، فالمنظمات الشيوعية التي انشقت عن الحزب الشيوعي هي:

١- حزب «خلق» أو «حزب الشعب الديمقراطي»، المذكور آنفاً، وكان شعاره «من أجل الآلام المتنامية لشعوب أفغانستان المقهورة».

٢- حزب «برشم» وقد حدث بينه وبين سابقه تعاون وتنسيق، ثم اختلفا إلى حد الاغتيالات المتبادلة، وكان ولاؤهما للإتحاد السوفياتي صرفاً. وقد ترأس هذا الحزب بابراك كارمل. وكان يعمل هذا الحزب بصفة خاصة بين صفوف الجيش وشباب التاجيك، بينما كان يعمل سابقه بين شباب البشتو.

٣- الحركة الشعبية المعادية للاستبداد: وكان يتزعمها قازن باخلالي. وكانت حركة ماركسية تتبنى أفكار جيفارا. يقول الدكتور الهلباوي[2]: «وللأسف أنها تضم بعض

---

(١) أحمد زيدان «ملف الحزب الشيوعي الأفغاني» مجلة «الجهاد»، عدد (٤٣)، مارس (١٩٨٨م).

(٢) كمال الهلباوي «أفغانستان محاولة للفهم» في نشرة «أفغانستان الحاضر و المستقبل» عدد(٦)، جمادى الثانية سنة (١٤١٠هـ) يناير (١٩٩٠م)، مركز الدراسات السياسية (إسلام أباد، باكستان).

رجال الحركة الصوفية في أفغانستان، وتخلط ما بين المفاهيم الثورية والإشتراكية والآراء الصوفية».

٤- حزب «ستامي ملي»، أي «الاضطهاد الوطني»: كان حزباً ماركسياً لينينياً ماوياً موالياً للصين، قاده طاهر بدخشي بعد أن انشق على (خلق)، ثم انشق هذا الحزب على نفسه إلى حزبين بنفس الاسم[١].

٥- الحركة الإسلامية المعاصرة:

لم تتوقف الدعوة الإسلامية في يوم من الأيام، وإنما قد يحدث لها نوع ركود. ففي أفغانستان، الشعب متدين بطبعه، وفتوى العلماء لها تأثير كبير على العامة عبر التاريخ، وقد أظهر هذا الشعب ذلك في جهاده ضد الإنجليز وضد أي حاكم سار في خطهم.

وكان للطرق الصوفية أكبر تأثير على سير الأحداث في القرون الأخيرة، وما يزال لها إلى الآن الآلاف من الأتباع والمريدين، وأهمها طريقتان: النقشبندية والقادرية. وكان للطريقة النقشبندية خاصة دور القيادة في الثورات التي مضت.[٢]

أما بالنسبة للحركة الإسلامية الحديثة التي كان الجهاد الإفغاني ثمرة لها، فإن الغموض يكتنف تاريخ وكيفية نشأتها، بل إن الخلاف يدور حول هوية مؤسسها؟ ويظهر أنها بدأت في عدة مناطق من أفغانستان. يقول عبد الأحد عشرتي[٣]: «إن الحركة الإسلامية في أفغانستان أسست في عام (١٩٥٣م)، بقيادة مولوي قلعة بلند باسم «الحزب الإسلامي»، وشارك في تأسيس هذه الحركة الجنرال عبد الرؤوف رسول ويوسفيان».

وكتب خلال بحثه أن الحكومة الأفغانية وجهت ضربة لهذه الحركة، حيث أصبحت ضعيفة وسرية، حتى جاء غلام محمد نيازي من مصر في عام (١٩٥٧م) **بمعلومات جديدة،**

---

(١) المرجع السابق.

(٢) محمد علي البار «أفغانستان من الفتح الإسلامي إلى الغزو الروسي»: (ص٢٧٥).

(٣) عبد الأحد عشرتي، بحث مستقل في ترجمته لكتاب «الحركات الإسلامية العالمية»، لفتحي يكن.

وأخذت الحركة الإسلامية تحرك عجلتها إلى الأمام[1].

ويرى بعض الباحثين أن أول من بدأ بالحركة هو عبد الرحمن نيازي عام (١٩٧٠م). وقد رجح الدكتور عبد الله عزام[2]، في مقدمة كتابه «آيات الرحمن في جهاد الأفغان» وجماعة أخرون: أن أول من بدأ بالدعوة هو غلام محمد نيازي. ويرجح أغلب الباحثين أن الحركة الإسلامية نشأت كرد فعل للحركة الشيوعية وعدوانها الصريح المستفز للإسلام.

ومما ساعد على بروز هذا الاتجاه عدة تحركات فردية. يقول المهندس أحمد شاه: «قبل تبلور الحركة كانت هناك تحركات فردية، مثل منهاج الدين جهيز الذي كان يدير مجلته مع حفنة من الناس، وهو أول من بدأ بفتح باب العلاقات مع الحركات الإسلامية العالمية. وكنت أنا والأخ الشهيد ذو الفقار غفوري من الذين كانوا قريبين جداً من جهيز، وكنا ندعمه مالياً، وآخرون كانوا يدعمون باكستان كعشرتي وسيد أحمد ترجمان وغيرهما». وكانت هناك علاقات للأستاذ جهيز مع الجماعة الإسلامية بباكستان[3]، وقد قتل جهيز من قبل المخابرات الأفغانية سنة (١٩٧٢م).

يقول عناية الله شاداب[4]: «أما حركتنا الإسلامية في مرحلتها الجديدة، فقد بدأت عندما رجع الأستاذ غلام محمد نيازي عام (١٩٦٠م)، فتأثر بالحركة الإسلامية واحتلال القدس الشريف، وقد وجد مجموعة من الطلبة يعملون للإسلام وبواعثهم على العمل ما يأتي:

١- أنهم درسوا حياة سيد جمال الدين الأفغاني، ودوره البارز في الحركات الإسلامية

---

(١) صفة الله قانت «الحركة الإسلامية في أفغانستان»، في نشرة «أفغانستان الحاضر والمستقبل» أعداد (٢١ و ٢٢ و ٢٣) محرم (١٤١٢هـ) يونيو (١٩٩١م).

(٢) عبد الله عزام، «آيات الرحمن في جهاد الأفغان»، المقدمة.

(٣) «ندوة الحركة الإسلامية بأفغانستان»، في تقرير «أفغانستان الحاضر والمستقبل»، عدد (١٦)، جمادى الثانية سنة (١٤١١هـ) ديسمبر (١٩٩٠م).

(٤) نفس السابق.

في الهند ومصر وإيران.

٢- تواجد بعض المجاهدين من آسيا الوسطى، كابن بشر الله طرازي وسيد عالم بخارى، وإبراهيم بيك.

٣- نشاطات الشيوعيين.

٤- قراءة أفكار الحركة الإسلامية في الهند وقراءة أفكار الشاعر المسلم محمد إقبال اللاهوري.

٥- تواجد الأساتذة الوافدين من مصر في جامعة كابل، ومدرسة أبي حنيفة.

وفي مثل هذه الظروف رجع الأستاذ نيازي من مصر، فاعتبره الطلاب مؤسساً لهذه الحركة الإسلامية، وكان عمل الحركة ينحصر في :

أ - تعلم أصول التصور الإسلامي بلغة العصر الذي يعيشونه.

ب - الاطلاع على مبادئ الحركات اليسارية لمواجهتها[١].

ويرى محمد ياسر: أن المرحلة السرية للحركة بدأت عام (١٩٥٧م)، وأن المرحلة العلنية بدأت عام (١٩٦٩م)[٢].

ومقابل هذه الحركة، كانت دعوة «أهل الحديث» في نورستان على يد الشيخ محمد إبراهيم النورستاني والشيخ جميل الرحمن، وتمثلت في منظمة «أمة الإسلام» سنة (١٩٦٢م)، وكان نشاطها مختلفاً عن نشاط سابقتها، إذ كرسته في محاربة البدع والخرافات ونشر العلم، ونقد نظام الملك ظاهر شاه[٣].

---

(١) نفس السابق.

(٢) نفس السابق.

(٣) «ترجمة موجزة عن الشيخ جميل الرحمن رحمه الله»، في مجلة «المجاهد»، عدد (٣٥)، ربيع الأول سنة (١٤١٢هـ) أكتوبر (١٩٩١م). وهي المجلة الناطقة باسم «جماعة الدعوة إلى الكتاب والسنة». (بيشاور، باكستان).

ويقول محمد عظيم نيازي عن والده غلام محمد نيازي[1]: «ثم التحق بمدرسة الإمام أبي حنيفة في مديرية بغمان، حيث حصل فيها على تقدير «ممتاز» أهله للدراسة في الأزهر، وهناك مارس الأستاذ غلام تعليمه الديني بجانب مشاركته مع جماعة الإخوان المسلمين التي انضم إليها، وعاش مع أفراد جماعتها قرابة ست سنوات. وبعد أن تخرج من الجامعة وحصل على الماجستير في الحديث عام (١٩٥٧م)، عاد إلى أفغانستان، حيث التحق بسلك التدريس في جامعة كابل، قسم الحديث. وبدأ بجانب تدريسه يدعو إلى جماعة الإخوان المسلمين، ويعمل على إيقاظ أفكار الشباب المسلم، ويدعوهم إلى إنكار الشيوعية الباطلة، التي كانت تخفي مبادؤها عليهم، فكان رحمه الله نصرة من الله لشباب أفغانستان المثقف، فبدأوا يلتفون حوله. وأجاب دعوته واستقبلها الكثير من الشباب فأسس عام (١٩٦٠م) حزبا باسم «جوانا مسلمان» أي «الشباب المسلمون». فكان لخلقه الدمث وخدمته الحسنة ونيته الصادقة -إن شاء الله- الأثر الكبير في تقدم الجامعة من الناحية العلمية. وأحبه الناس، وترك كثير من الناس حزب الشيوعيين وانضموا إلى الحركة الإسلامية، وتم تعيين الأستاذ غلام محمد نيازي عميدا لكلية الشريعة بجامعة كابل».

يقول صفة الله قانت[2]: «يقول الشباب بأن الحركة الإسلامية لم تظهر على الساحة الأفغانية قبل عام (١٩٧٠م) بشكل حركة منظمة، وقد تأسست هذه الحركة بقيادة الأستاذ عبد الرحيم نيازي الذي كان طالباً في جامعة كابل، وشاركه أحد عشر شاباً لأول مرة في تأسيسها، وهم الشهيد مولوي حبيب الرحمن والشهيد المهندس حبيب الرحمن والشهيد سيف الدين نصرتيار والشهيد غلام رباني عطيش والشهيد الدكتور محمد عمر والشهيد عبد القادر توانا والشهيد الأستاذ عبد الحبيب حناني والشهيد الأستاذ كل محمد والشهيد خواجه محفوظ منصور والشهيد سيد عبد الرحمن والمهندس حكمتيار.

---

(١) محمد عظيم نيازي «ترجمة غلام محمد نيازي»، في مجلة «البنيان المرصوص»، عدد (٢٦)، شعبان (١٤٠٩هـ) مارس (١٩٨٩م). وهي صادرة عن الشيخ عبد رب الرسول سياف (بيشاور، باكستان).

(٢) صفة الله قانت، المرجع السابق.

وعندما ظهرت هذه الحركة، لم تكن منظمة تنظيماً دقيقاً بقيادة شخصية بارزة، بل كانت ردة فعل لأعمال الشيوعيين الذين كانوا يسخرون من الإسلام والمسلمين في الجامعة والأماكن الأخرى».

«وقد تصدى المسلمون في كل أنحاء أفغانستان لهذه الأعمال الملحدة، وتجمعت التيارات الإسلامية في أنحاء المملكة تحت قيادة منظمة واحدة اسمها «الشباب المسلم». وقد كانت الحركة الإسلامية تعيش ظروفاً صعبة، وخصوصاً في الجامعة، ؛ لأن الشيوعيين كانوا مسيطرين على كل الجامعة، وبالذات على كلية التقنية «بولي تكنيك» التي تبناها الروس، ودرس فيها الأساتذة السوفيات، وكانوا يطرحون الأفكار الشيوعية أثناء محاضراتهم الرسمية، وفي هذه الفترة من تاريخ الحركة الإسلامية وقعت حوادث كبيرة أدت إلى تحولات هامة دفعت بعجلة الحركة إلى الأمام منها:

١- حرق المصحف الشريف في عام (١٩٧١م) من قبل الشيوعيين، مما أثار الطلاب المسلمين من مختلف الفئات، فازداد غيظهم على الشيوعية.

٢- ظهور شعارات تمجد لينين في جريدة «برشم»، وهي الجريدة الرسمية للحزب الشيوعي، مما أثار ضجة كبرى في الأوساط الإسلامية، وقام المسلمون بمظاهرات استمرت (٤٣) يوماً متوالية، وكانت قيادتها في أيدي علماء الدين، وكان مركزها جامع بولي خشن، وأطلقوا شعارات معادية للملك؛ لأنه لم يدافع عن الإسلام.

٣- عرض الشيوعيون فِلْماً سنمائياً بمساعدة الأساتذة الروس يدور حول عدم حاجة الكون إلى خالق يسيطر عليه ويتصرف فيه، وقد تم ذلك في الكلية التقنية التي بنيت من قبل الروس، وقد تصدى أفراد الحركة لهذا العمل.

٤- كتابة بعض الأشياء حول المادة وأبديتها في مقدمة كتاب الكيمياء الذي ألفه الأستاذ الروسي كوسيقن، الذي كان يدرس في كلية العلوم. كل هذه الأعمال مجتمعة أدت إلى قيام الطلاب بمظاهرات عامة اضطرت الحكومة بعدها إلى إخراج الأستاذ الروسي.

هذا وقد توفي عبد الرحيم نيازي عام (١٩٧١م) بعد مرض عضال، وترك مجلساً قيادياً

للحركة الإسلامية ضم خمسة أشخاص هم: مولاي حبيب الرحمن والمهندس حبيب الرحمن والدكتور محمد عمر وسيف الدين نصر نيار وقلب الدين حكمتيار، ورأسه المهندس حبيب الرحمن.

وحدثت في كلية الهندسة عدة معارك بين الحركة الإسلامية والشيوعية أضعفت الشيوعيين في الكلية، واعتقل بعد إحداها حكمتيار ومحمد عمر، وكان لهذه الحركة علاقات مع بعض الشباب في كلية الشريعة أمثال برهان الدين رباني وعبد رب الرسول سياف.

يقول سيد نور الله عماد[1]: «وأخيراً اجتمعنا مع الأساتذة في مجلس حضر فيه نيازي الأستاذ رباني الأستاذ سياف الأستاذ توانا المهندس حبيب الرحمن المهندس سيف الله نصر نيار الأستاذ أحمد زي قاضي عبد الباري عبد القادر توانا سيد عبد الرحمن، وكان حكمتيار والدكتور عمر لا يزالان في السجن، وأصر الأخوة أن يكون الأستاذ نيازي لكبر سنه وتجربته وعلمه رئيساً للحركة، ولكنه رفض هذا الاقتراح وقال إنه سوف يبقى مع هذه الحركة حتى آخر قطرة من دمه واقترح أن يكون أحد الأساتذة الآخرين رئيساً واختير الأستاذ رباني رئيساً للحركة والأستاذ سياف نائباً له والمهندس حبيب الرحمن اميناً عاماً وبقيت معهم حتى سبتمبر (١٩٧٣م)، ثم دخلت السجن وسميت الحركة باسم الجمعية الإسلامية الأفغانية.

وذكر صفة الله قانت أن هذا تم بالتشاور مع الشيخ أبي الأعلى المودودي الذي أرسل ممثله القاضي أحمد حسين نائباً عنه[2].

٦- الحركة الإسلامية والمحنة:

في صباح يوم الثلاثاء (١٧) جمادي الآخرة عام (١٣٩٣هـ) (١٩٧٣/٧/١٧م) نجح محمد

---

(١) «ندوة الحركة الإسلامية بأفغانستان»، المرجع السابق.

(٢) صفة الله قانت، المرجع السابق.

داود في الانقلاب على ابن عمه وصهره الملك محمد ظاهر شاه الذي كان مسافراً إلى إيطاليا، وغير بذلك نظام الحكم من الملكي إلى الجمهوري وعين نفسه رئيساً للجمهورية وعمل داود وإن لم يكن شيوعياً على توثيق صلته بالشيوعية والتضييق على المسلمين.

وبدأت في هذه الفترة فكرة الجهاد المسلح تراود بعض العاملين للدعوة الإسلامية فكان من أوائل من فكر فيها الشيخ جميل الرحمن في كنر بنورستان يقول محمد عبد السلام نوح وهو مصري جاهد في كنر[1]: وقد ذكر المومندان ظاهر خان «أكبر مسؤول لحزب الجمعية في منطقة خاص كنر» أن الشيخ جميل الرحمن والشيخ غنى الله قد عرضا عليه فكرة الجهاد المسلح منذ عهد داود وتحدثا معه عن مفاسد حكم داود وصرورة جهاده قال: فلم أوافقهم في البداية ثم عرفت أخيراً أن كلامهم حق» ثم قال: «وأما جريدة الشهادة الصادرة عن الجزب الإسلامي لحكمتيار في عددها رقم (٢١٨) بتاريخ (٢٩/٢/١٩٩٠م) فهي تنطق بالحقيقة واضحة جلية حيث كتبت تحت عنوان «ولاية كنر وحكومة بشاور» تقول: «في عام (١٣٥٢) هجري شمسي «تاريخ أفغاني يوافق (١٩٧٣م)» بدأ مجاهدوا ولاية كنر جهادهم وكان أول من أسس الجهاد في هذه الولاية ثلاثة أشخاص: مولوي جميل الرحمن وكشمير خان والمهندس وحيد الله».

ويقول سيد نور الله عماد[2]: «وأفرج عن حكمتيار والدكتور عمر وبدأ شيء من التفاهم بين الاساتذة وبعض الشباب المجتمعين حول حكمتيار والدكتور عمر حول موقفهم تجاه الحكومة ونوقشت قضايا الانقلابات العسكرية وغيرها بين الاخوة وكان الأستاذ سياف من أشد الناس وقوفاً ضد الانقلابات العسكرية وفكرتها بدأ الأخوة تخطيط الانقلاب العسكري في طالقان ثم فرزة ولكن لم ينجح هذا الانقلاب وألقي القبض على (١١٠٠) شخص اثر الانقلاب الفاشل من بينهم الطيار نياز بيل ضياء الدين

---

(١) محمد عبد السلام نوح، «الطريق إلى الجماعة الأم»، الطبعة الثانية، دار المنار للنشر (الرياض، السعودية)، ص (١٤٨-١٤٩)، (١٩٩٢م).

(٢) «ندوة الحركة الإسلامية بأفغانستان»، المرجع السابق.

وغوث الدين وبقوا في السجن حتى جاء الشيوعيون وقتلوهم جميعاً)).

ولقد مال داود إلى الشيوعيين أكثر من ذي قبل بعد هذا الانقلاب ولقد تسبب هذا الانقلاب الفاشل في أن يترك الشباب الدراسة في الجامعات خوفاً من بطش الحكومة وأن يهاجر بعضهم إلى باكستان ودعى الأخوة المقيميون في باكستان أخوة آخرين أكثرهم من صغار السن وهذا كله كان من أسباب تقليل انعطاف الشباب نحو الحركة وفي المهجر أيضاً لم يكن الجو على مستوى جيد حيث كان بوتو يحكم باكستان وكان يريد أن يستفيد من هؤلاء الأخوة ضد داود ويحثهم على التدريب العسكري وكذلك كنا نسمع ونحن في السجن أن (١٠٠٠٠٠) شاب مسلم تدربوا جيداً في باكستان وعندهم ٥٠ طائرة ويلبسون أحذية يقفزون بها من جدران طولها ١٠ أمتار.

فحدثت الحركة المسلحة في بنجشير وغيرها من المناطق وباءت بالفشل الذريع وامتلأت السجون بشباب الحركة وابتلوا بمحن عظيمة وأتذكر مواقف رهيبة في السجن حيث كان الاخوة يعذبون بشكل وحشي فظيع.

كان حكمتيار يعمل في صفوف الضباط ليكسبهم معه بنية الانقلاب العسكري لكن الحكومة شعرت بذلك فدست عليه العقيد فضل الرحمن من مقاطعة بروان الذي تظاهر بالانتساب للحركة فلما تجهز حكمتيار للقيام بهذا الانقلاب ألقت الحكومة القبض على الضباط المذكورين واستطاعوا أن يشردوه إلى باكستان وقد أدت هذه المحاولة الفاشلة إلى حملة اعتقالات كبيرة شملت غلام محمد نيازي والمهندس جميل الرحمن الذي كان عمره آنذاك ٢٣ سنة وقد أعدما بعد تعذيبهما في نفس السنة، سنة (١٩٧٤م)[1].

وفي بيشاور التي فر إليها رباني وحكمتيار والعديد من أبناء الحركة الإسلامية اختلف حكمتيار الذي رأى بداية العمل العسكري المسلح مع رباني الذي رأى أن الوقت لم يحن بعد لذلك وأن الدعوة لابد أن تمتد حتى تستطيع أن تكسب قطاعات أوسع للشعب

---

(١) فضل الهادي وزين ((أول شهداء الحركة الإسلامية في أفغانستان))، في مجلة (الجهاد)، عدد (٧١)، صفر (١٤١١هـ)، (سبتمبر ١٩٩٠م)، (بيشاور، باكستان).

والجيش حتى تستطيع مواجهة نظام الحكم العسكري وأنه ليس من الحكمة الدخول في معركة نتيجتها معلومة مسبقاً وإلقاء شباب الحركة في غياهب السجون والمعتقلات.

ونتيجة لذلك اجتمع مجلس شورى الحركة الذي كان يضم أغلبية من الشباب المتحمس الذين تأثروا بحكمتيار وقررت الحركة بعد ذلك مواجهة داود عسكرياً وكانت معركة بنجشير المذكورة آنفاًوكانت مذبحة رهيبة وهذا جعل رباني يزداد تشبثاً برأيه وأن امكانيات الحركة العسكرية والاعلامية بل والشعبية لا تقوى على الجهاد المسلح في هذا الوقت وأن الإصغاء إلى آراء حكمتيار يعني الهلاك المحقق للحركة الإسلامية وقد استطاع حكمتيار أن يستولي على أموال الحركة وأختامها وتزعم تنظيم جديد أسماه الحزب الإسلامي[1].

ويقول أحمد خان أحمد زي[2]: «في أواسط (١٩٧٨م) وصلت إلى بيشاور وفوجئت بالاخوة الحركيين أنهم منشقون إلى حزب وجمعية فبدأنا مع بعض الاخوة أمثال فائز والمهندس أحمد شاه وغيرهما بمحاولات جمع الشمل بعد محاولات جبارة اختاروا فائزاً رئيساً لهم ولكن بعد ثلاثة اشهر بدأت الخلافات من جديد وبعد البحث وجدوا عالماً دينياً كان عضواً في البرلمان زمن ظاهر شاه ورأوا أنه أنسب رجل يصلح ليكون أميراً عليهم وهو الشيخ محمد نبي محمدي الذي كان إماماً في عدة مساجد مدينة كويتا الباكستانية نحن كنا نسأل القادة (رباني - حكمتيار) عن أسباب نقض الاتحاد الماضي فلا يجيبون إلا بما لا يقنع واخيراً اتفقنا أن يكون محمد نبي أميراً لنا «الحزب والجمعية» ولكن الشيخ محمد يونس خالص خرج من الحزب الإسلامي ولم يقبل بهذا الاتحاد وبقي محتفظاً باسم الحزب وزعم أن حكمتيار هو الذي خرج من الحزب».

وبعد فترة وجيزة انهار الاتحاد بانقلاب داخلي وبقي محمد نبي وحده كمنظمة بعدأن كان مجرد امام في مسجد وفي هذه الأيام جاء بروفيسور صبغة الله المجددي من

---

(١) محمد علي البار، المرجع السابق (ص٢٧٩).

(٢) «ندوة الحركة الإسلامية بأفغانستان»، المرجع السابق.

الدانمارك واجتمعنا في مكة وأسسنا اتحاداً جديداً تحت اسم الجبهة الوطنية؛ لأنقاذ أفغانستان وبعد ستة اشهر لم نتفق وكل ذهب إلى طريقة وبقي صبغة الله المجددي رئيساً لجبهته.

وفي أواسط (١٩٧٩م) اجتمعنا خمسة احزاب واتفقنا على اتحادجديد باسم ميثاق الاتحاد الإسلامي لأفغانستان وبقينا في هذا الاتحاد حتى أواخر (١٩٨٠م) وجاء الأستاذ سياف بعدما خرج من السجن وعيناه أميراً للاتحاد الذي شاركت فيه كل الأحزاب إلا الحزب الإسلامي وفي عام (١٩٨٢م) انحل هذا الاتحاد وبقي الأستاذ سياف في الاتحاد وبنفس الاسم.

وبعد محاولات جادة ومحادثات ومناقشات طويلة استطعنا أن تجتمع نحن المنظمات السبع الحزب والجمعية ويونس خالص والأستاذ سياف ونصر الله منصور والشيخ محمد أمين وقاد والشيخ رفيع الله مؤذن واستمر هذا الاتحاد (٥) سنوات وبعدها حدثت بعض الاختلافات وغيرنا طريقة الاتحاد واتفقنا على شورى القادة العالي.

وانضم إلى هذا الاتحاد الأول الشيخ جميل الرحمن بعد أن هاجر من أفغانستان بعد الضغط عليه فكان عضواً في المجلس التنفيذي للحركة الإسلامية ولما انفصلوا واختلفوا وحاول جمعهم ففشل رجع إلى جماعته جماعة الدعوة إلى القرآن والسنة[1].

وكانت هذه الأحداث قبل الانقلاب الشيوعي الذي سيأتي ذكره وفيما يلي تلخيص أحزاب المجاهدين التي كان لها تأثير أيام الجهاد:

١- الجمعية الإسلامية الأفغانية: وهي أصل كل الأحزاب الأخري ويرأسها الأستاذ برهان الدين رباني المولود سنة (١٩٤١م) وهو تاجيكي وأغلب رجال الحزب من التاجيك والأزبك والتركمان.

---

(١) ((ترجمة موجزة عن الشيخ جميل الرحمن رحمه الله)) في مجلة ((المجاهد)) عدد (٣٥)، ربيع الأول سنة (١٤١٢هـ)، وهي المجلة الناطقة باسم جماعة الدعوة إلى الكتاب والسنة (بيشاور، باكستان).

٢- الحزب الإسلامي حكمتيار: ويرأسه قلب الدين حكمتيار المولود سنة (١٩٤٩م) وقد انشق عن الجمعية كما ذكر آنفاً وأغلب أعضائه من التشتو.

٣- الحزب الإسلامي خالص: ويرأسه مولوي محمد يونس خالص المولود سنة (١٩٣٠م) وانفصل عن حكمتيار سنة (١٩٧٨م) ويتركز نشاطه في ولاية ننجرهار.

٤- الاتحاد الإسلامي: ويرأسه عبد رب الرسول سياف المولود سنة (١٩٤٦م)، وقد سجن ثم هرب من السجن سنة (١٩٨٠م)، وتأسس هذا الحزب كما سبق سنة (١٩٨١م).

٥- حركة الانقلاب الإسلامي: ويرأسها محمد نبي محمدي المولود سنة (١٩٢٦م) وقد تأسست حركته سنة ١٩٧٨ وأغلب أتباعه من المولوية أي المشايخ وهو من النقشبندية من العشائر والقبائل تحبه وكان من أنصار ظاهر شاه.

٦- الجبهة الوطنية الإسلامية «محاذ ملي»: ويرأسها سيد أحمد الجيلاني المولود سنة (١٩٣٣م) وأسس جبهته سنة (١٩٧٨م) ووالده كان شيخ الطريقة القادرية وقدم من العراق وهو يتبع الطريقة القادرية كذلك وأغلب أتباعه من الشخصيات الليبرالية ومجموعة من التكنوقراط وكان من أنصار ظاهر شاه.

٧- جبهة التحرير الوطنية الأفغانية (جبهة نجاة ملي): ويرأسها الشيخ صبغة الله المجددي المولود سنة (١٩٢٥م)، من الطريقة النقشبندية وتعلم في مصر وكان من أنصار ظاهر شاه.

٨- الحركة الإسلامية: وهي منظمة شيعية يرأسها أصف محسني.

٩- حزب الوحدة الشيعي: وهي منظمة شيعية موالية لإيران «بخلاف المنظمة السابقة» ويرأسها عبد العلي مزاري.

١٠- جماعة الدعوة: وهي منظمة صغيرة كان يرأسها الشيخ جميل الرحمن وقد قتل في كونر في (١٤١٢/٢/٢٠هـ) وذلك بعد فتنة اشتعلت في كنر، وقد خلفه الشيخ سميع الحق.

وتوجد بعض المنظمات الأخرى الصغيرة منها ستة منظمات شيعية[1].

٢- الحركة الإسلامية والجهاد ضد السوفيات:

رأينا سابقاً أنه عندما أخذ محمد داود السلطة سنة (١٩٧٣م) نكل بالحركة الإسلامية وأودع المئات من أبنائها السجون والمعتقلات وقد حدا هذا ببعض الجماعات الإسلامية إلى اعلان الجهاد على حكمه في السنة نفسها كجماعة جميل الرحمن بكنر ثم بعدها بعامين قامت العمليات التي دبرها حكمتيار كما ذكر من قبل[2] وذكرنا أن داود كان قد مال إلى الشيوعيين أكثر من ذي قبل بعد هذه العمليات لكنه بعد ذلك اكتشف محاولة منهم للانقلاب عليه فبدأ يعيد النظر في العلاقة معهم.

وفي عام (١٩٧٧م) قام محمد داود بجولة إلى بعض الدول كالسعودية وباكستان وغيرهما على سبيل اظهار حسن النية للمسلمين وهنا بدأ حزبا الشيوعيين خلق و برشم بتوحيد صفوفهما فأعلنا عن هذه الوحدة في نفس السنة.

وفي ابريل سنة (١٩٧٨م) قتل مير أكبر خيبر أحد كبار الشيوعيين ولم يعرف من اغتاله، فاتهمت الحكومة وقيل منافسوه وقيل غير ذلك ونظم الشيوعيون عدة مظاهرات استنكاراً لقتله فألقت الحكومة القبض على زعمائهم أمثال نور محمد تراقي وحفيظ الله أمين وبابراك كارمل وأودعوا السجن.

وفي ٢٢ جمادى الأولى سنة (١٣٩٨هـ) (١٩٧٨/٤/٢٩م) أم محمد غلاب زي أحد قادة برشم والجنرال الشيوعي عبد القادر بعملية عسكرية دكوا بها قصر داود وقتلوه وأفراد أسرته ونصب نور محمد تراقي رئيساً لأفغانستان[3] ومنذ اليوم الأول للانقلاب بدأت

---

(١) كمال الهلباوي ((أفغانستان محاولة للفهم)) في مجلة ((أفغانستان الحاضر والمستقبل)) عدد (٥)، جمادى الأولى سنة (١٤١٠هـ).

(٢) محمد عبد السلام نوح، ((الطريق إلى الجماعة الأم)): (ص١٤٥).

(٣) محمود محمد شاكر، ((التاريخ الإسلامي)): (١٨/٢١٨-٢٢٢)، محمد علي البار، ((أفغانستان من الفتح الإسلامي إلى الغزو الروسي)): (ص٢٨١)، أحمد زيدان، ((ملف الحزب الشيوعي))، في مجلة ((الجهاد)) عدد (٤٧) صفر (١٤٠٩هـ).

الحكومة الشيوعية بتشديد البطش في حق أبناء الحركة الإسلامية والدعاة والعلماء فامتلأت السجون بالآلاف منهم ومن المتعاطفين معهم.

وبعد الانقلاب بأربعة أشهر في (١٧) رمضان عام (١٣٩٨هـ) أعدم غلام محمد نيازي وسيف الدين نصر تيار وغلام رباني عطيش وتنامت العمليات المسلحة في عدة مناطق من البلاد وأعلن عن النفير العام فأعدمت الحكومة يوم (١٩٧٩/٥/٢٩م) (١١٤) فرداً من أبرز مؤسسي الحركة الإسلامية رمياً بالرصاص.

وعقد تراقي المعاهدات مع الاتحاد السوفياتي لحماية نظامه من المعارضة التي استفحل أمرها في العديد من ولايات أفغانستان وكثرت التمردات العسكرية التي انضم بموجبها العديد من الجنود للمجاهدين فأرسل الاتحاد السوفياتي في (١٩٧٩/٣/١٩م) أول كتيبة عسكرية استقرت في قاعدة بغرام وعلى اثر ذلك قامت ثورة في كابل نفسها فواجهتها الحكومة بعمليات قمع بشعة.

ولما لم يستطع تراقي السيطرة على الوضع أوعز السوفيات إلى نائبه حفيظ الله أمين بقتله وأخذ مكانه فكان ذلك في (١٩٧٩/٩/١٤م) لكن حفيظ الله أمين لم يستمتع بالحكم إذ حدث في (١٩٧٩/٩/٢٧م) هجوم على القصر الجمهوري واعتقل امين ثم قتل وكان الذي هاجم القصر وزير الدفاع محمد أسلم وطنجار وعين بابراك كارمل رئيساً للجمهورية وهو لا يزال في العاصمة التشيكية براغ ومنها تحرك نحو كابل عن طريق موسكو ودخل كابل في دبابة روسية وكانت الجنود الروس قد سبقته إلى كابل بحجة أن الرئيس الأفغاني طلب مساعدتها ضد الثورة التي قامت عليه.

ومع دخول القوات السوفياتية ازداد عدد الضحايا وازداد المهاجرون خوف القتل إلى باكستان وإيران[١].

دخلت القوات السوفياتية قبل مجيء الرئيس الجديد بابراك كارمل واستمر النقل الجوي والبري للجنود السوفيات حتى مع استقرار الرئيس في كابل فدخل أربعون ألف

---

(١) محمود شاكر: (١٨/٢٢٧-٢٢٨).

جندي روسي وتوزعوا على العواصم الإقليمية.

واجمتع مجلس الأمن واتخذ قراراً بالانسحاب الفوري للجنود السوفيات كما صوتت الجمعية العامة للأمم المتحدة بـ (١٠٤) صوت مقابل (١٨) مساندة نفس القرار لكن السوفيات لم يأبهوا له.

وتزايدت القوات السوفياتية في أفغانستان حتى وصل عددها خمسة وسبعين ألفاً وأخذت تستعمل الأسلحة المحرمة دولياً في قمع المجاهدين والأهالي الآمنين مما اضطر الآلاف منهم إلى الهجرة صوب باكستان حتى وصل عددهم في عام (١٤٠٠هـ) (١٩٨٠م) إلى أكثر من مليون ووصل عدد القتلى إلى مليون كذلك واستمر عدد القوات السوفياتية في التزايد عام (١٤٠٢هـ) (١٩٨٢م) إلى أكثر من مائة وخمسة آلاف جندي وفي (٧) رمضان عام (١٤٠٢هـ) (١٩٨٢/٦/٢٨م) تم عقد اتفاقية بين موسكو وكابل لمدة خمس سنوات تعهدت فيها موسكو تأمين الخبراء والمعدات والتدريب لكابل وبعد شهر قدمت موسكو هدية للشيوعيين الأفغان (١٥٠٠) دبابة ومستشفى يضم مائتي سرير.

وكان السوفيات يتهمون باكستان بإثارة المعارضة الإسلامية ضد نظام كابل وبدأت المحادثات تجري في جنيف بين باكستان وبين النظام الأفغاني ودامت من (٢٨) رمضان عام (١٤٠٢هـ) (١٩٨٢/٧/١٩م) حتى وقعت الاتفاقية بين الطرفين في (٢٧) شعبان سنة (١٤٠٨هـ) (١٩٨٨/٤/١٤م) كما سنرى[1].

وقد حاول كارمل قدر الإمكان تهدئة الأوضاع فبدأ عهده بالهجوم الشديد على نظام أمين الذي سبقه وتعهد بعدة اصلاحات خاصة بعد الانتصارات التي حققتها المعارضة الإسلامية المسلحة ضد قواته فأعلن في خطاباته عن النقاط التالية:

١- إطلاق سراح السجناء الذي بلغوا الآلاف.

٢- تغيير علم البلاد من الأحمر إلى الأخضر ليوهم الناس أن نظامه لا يعادي الإسلام.

---

(١) محمود شاكر: (١٨/٢٢٩-٢٣١).

٣- إعلانه عن احترام أصول الإسلام المقدسة وحماية وحدة العائلة والسماح للمشايخ بتلاوة القرآن وإلقاء الأحاديث الدينية عبر الإذاعة والتلفزة وأنشأ في حكومته قسماً خاصاً مستقلاً للشؤون الإسلامية الذي تحول مع نهاية عام (١٩٨٤م) إلى وزارة كاملة وفي كابل وحدها شيد (٢٤) مسجداً وأصدر أوامره بانشاء (٥٢٣) مسجد في كل أنحاء البلاد.

٤- السماح بالتعددية الحزبية والديمقراطية[١].

لكن بابراك كارمل انتهج بالمقابل سياسة أخرى للسيطرة على الوضع، وذلك بإثارة النعرات القومية في البلاد وضم عناصر غير شيوعية للحكومة، كما أنه عمل على ترويس أفغانستان وبكافة الطرق خاصة باستجلاب الخبراء السوفيات[٢]، وحاول كارمل التخلص من أنصار سابقه أمين من الخلقيين فقامت معارك مسلحة بين الطرفين لكن النصر كان حليفه، وتعددت بعد ذلك المحاولات الانقلابية ضده من الخلقيين لكنها باءت بالفشل، حتى أن بعض الخلقيين انضم للمعارضة الإسلامية نكاية في البرشميين[٣].

وفي عام (١٩٨١م) وصل المهاجرون إلى حوالي (٢,٥٠٠,٠٠٠) مهاجر في باكستان وحدها وكثر المنضمون للمعارضة الإسلامية المسلحة، حتى إن محمد صديق فرهنج مستشار كارمل للشؤون الاقتصادية انضم للمجاهدين وكثرت عمليات اغتيال شخصيات سياسية موالية للنظام، كما كثرت السيارات الملغمة وعمليات مهاجمة القوافل التي تمد القوات السوفياتية والنظام الشيوعي بالمؤن والذخيرة، وشهدت الجامعات والمدارس انفجارات كثيرة.

ومن أهم العمليات معركة بنجشير رقم (٣) الرهيبة بين قوات أحمد شاه مسعود والقوات السوفياتية الحكومية المشتركة التي استمرت ثلاثة أسابيع، والتي انسحب أثرها

---

(١) أحمد زيدان في مجلة ((الجهاد)) عدد (٥١)، جمادى الثانية سنة (١٤٠٩هـ).

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

المجاهدون للجبال ونصبوا عدة كمائن لأعدائهم[1]، وقد تعددت هجمات الشيوعيين على وادي بنجشير في الأعوام التالية، لكنها كانت تبوء بالفشل في انتزاع السيطرة عليه من يد المقاومة الإسلامية.

وفي يوم (١٩٨٢/١١/١٠م) أعلن عن وفاة بريجينف رئيس الاتحاد السوفياتي وتولي أندروبوف خلفاً له، وقد حاول أندروبوف تغيير سياسيته في أفغانستان لكنه فشل في ذلك، وفي يناير من عام (١٩٨٣م) اتفق السوفيات مع مسعود على وقف اطلاق النار وقبل مسعود بذلك لاستغلال فترة الهدوء في إعادة بناء ما تهدم خاصة وأن المنطقة تعرضت لأشد أنواع الدمار من طرف السوفيات إلا أن هذه الاتفاقية أحدثت الشقاق في صفوف المجاهدين، فقد وصفها الحزب الإسلامي (حكمتيار) بأنها بيع الجهاد للسوفيات ووصفها محمد اسحاق وهو مسؤول سياسي في الجمعية الإسلامية بأن هدفها هو خداع المجاهدين وشق صفوفهم، وإساءة سمعة أقوى جبهة وقادتها[2].

وبعد حوالي (١٢) شهراً في مارس (١٩٨٤م)، انتهت مدة هذه الهدنة فطلب السوفيات من مسعود تجديدها، فرفض فحشد ضده قوات ضخمة من جنودهم ومن الأفغان الحكوميين، وتمكنوا بعد ثلاثة أسابيع من المعارك الضارية من الاستيلاء على جميع وادي بنجشير؛ لكن في هذه المعركة اتحدت فصائل المجاهدين فشارك فيها سياف وحكمتيار مما أعاد الوادي لسيطرة المجاهدين ثانية وتعرف هذه بمعركة بنجشير رقم (٧)، وكانت القوات الشيوعية «السوفياتية والأفغانية» بتعداد (١٥,٠٠٠) فرد، ويقود السوفيات سرادوف والأفغان شاه نواز تناي[3].

والجملة فقد كانت سنة (١٩٨٤م) من أشد السنوات على المجاهدين إذ دمرت واحترقت العديد من القرى، وخسر المجاهدون عدة مواقع.

---

(١) كمال الهلباوي في مجلة «أفغانستان الحاضر والمستقبل» عدد (١٠)، في شوال سنة (١٤١٠هـ).

(٢) نفس المرجع السابق، عدد (٨) في شعبان سنة (١٤١٠هـ).

(٣) نفس المرجع السابق، عدد (٧) في رجب سنة (١٤١٠هـ).

وفي (١٩٨٥/١٢/٢٢م)، قاد حكمتيار الذي كان يرأس الاتحاد الإسلامي لمجاهدي أفغانستان وفداً لحضور جلسات الأمم المتحدة في نيويورك، وكانت هذه الزيارة هي الأولى من نوعها استطاع فيها الوفد أن يشرح عدة جوانب من الأزمة الأفغانية.

وفي عام (١٩٨٦م) حصل انقلاب أبيض في كابل إذ أخذ نجيب الله الذي كان رئيساً للمخابرات الأفغانية (واد) الحكم من بابراك كارمل بمساعدة سلطان علي كشمندر، حيث زعما أنه مريض ولا يستطيع تأدية مهامه وفر كارمل للسفارة الصينية، ومنها هرب لموسكو[١]، وقد أعلن نجيب الله أول ما استولى على الحكم عن برنامجه ويتلخص فيما يلي:

١- السعي لتوحيد صفوف الحزب الديمقراطي الشيوعي الحاكم.

٢- تقوية القوات المسلحة لمواجهة التوتر والأزمة الأفغانية.

٣- تقوية الصداقة مع الاتحاد السوفياتي إلى أبعد حد.

٤- دعوة المجاهدين للعودة إلى بلادهم.

وعقد نجيب الله عدة لقاءات مع رجال القبائل والمشايخ وأصدر وعوداً بالاصلاح السياسي والاقتصادي والديني، وتحسين وضع المشايخ والمساجد وأن المهاجرين قريباً سيعودون للبلاد.

أما محادثات جنيف بين باكستان وحكومة كابل فقد توجت بالاتفاقية المعروفة باتفاقية جنيف في (١٩٨٨/٤/١٤م)، والتي لم يدعُ إليها المجاهدون وإنما عقدت بين باكستان ونظام كابل باشراف الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الأمريكية وملخص هذه الاتفاقية هو: ألا يتدخل أي طرف منهما في شؤون الآخر وأن يساعدا على عودة المهاجرون إلى ديارهم ويحاولا تسوية القضية الأفغانية سلمياً[٢]، وعلى أثر هذا الاتفاق قرر

---

(١) نفس المرجع السابق، عدد (٥) في جمادى الأولى سنة (١٤١٠هـ).

(٢) محمود شاكر: (٢٣٦/١٨-٢٤٤).

الاتحاد السوفياتي سحب قواته من أفغانستان وبدأ ذلك يوم (١٩٨٨/٥/١٥م)، وانتهى في (١٩٨٩/٢/١٥م)، لكن القوات السوفياتية وإن كانت انسحبت إلا أنها تركت مستشارين لها في أفغانستان وتابعت مد عملائها بالسلاح والذخيرة.

وتجاهل المجاهدون هذه الاتفاقية؛ لأنها تجاهلتهم مع أنهم كانوا العنصر الأساسي في القضية، وأصدروا بياناً أعلنوا فيه عدم التزامهم بها، وأصدروا بعد ذلك ميثاقاً تاريخياً أعلنوا فيه عن مواصلتهم الجهاد حتى فتح كابل[1].

وشكل المجاهدون بعد الانسحاب السوفياتي حكومتين مؤقتتين كانت الأولى برئاسة المهندس أحمد شاه زي ونيابة محمد شاه فضلي دامت سنة كاملة خلفتها بعدها الحكومة الثانية برئاسة صبغة الله المجددي للجمهورية ورئاسة سياف للحكومة، لكن كلا الحكومتين لم تكن ذات بال، ولم يعترف بها سوى السعودية وماليزيا وانسحب حكمتيار من هذه الحكومة الثانية، وحاول نجيب الله عقد مصالحة وطنية مع المجاهدين لكنه فشل في كل ذلك.

وفي (١٩٩٠/٣/٦م)، جرت محاولة انقلاب بقيادة شاه نواز تناي الذي كان وزير الدفاع ومشاركة الجنرال عبد القادر وأفراد أخر من جناح (خلق) الشيوعي، وأعلن المهندس حكمتيار في مؤتمر صحفي عقده في إسلام آباد تأييده للانقلابيين أن له يدا معهم، وأنهم إن انتصروا فسيشكلون مجلساً ثورياً بمشاركة القادة الميدانيين حول كابل لاجراء انتخابات لحكومة مؤقتة، أما حكومة المجاهدين برئاسة سياف فرفضت التعاون مع الانقلابيين، وعلى أي حال فقد فشلت هذه المحاولة وهرب قادتها وتشتتوا ومن قبض عليه منهم حكم عليه بالإعدام[2].

وقد حدثت منازعات بين فصائل المجاهدين لعلها كانت إرهاصاً لما سيأتي بعد، وقد

---

(١) مجلة ((الجهاد)) عدد (٤١)، (٤٢)، فيه النص الكامل للميثاق.

(٢) محمود شاكر: (١٨/٢٥١-٢٥٣).

لخصها محمود محمد شاكر بقوله[1]: ((ويقوم صراع بين المسلمين السنة مع الشيعة فالمسلمون السنة يجاهدون والشيعة لا يشاركون مشاركة فعالة، غير أنهم يدعون ذلك ويعملون على المشاركة بالغنم إن تم باذن الله وهؤلاء يقيمون في بيشاور وأولئك يقيمون في طهران في إيران فالصراع عقيدي وسياسي.

ويجري صراع بين المسلمين الملتزمين تماماً وبين المسلمين أصحاب العاطفة الإسلامية الذين عندهم مرونة في التطبيق وسياسة الحكم، فمحمد ظاهر شاه لا يقبل إسلامياً لاستلام الأمر وله ماض غير سليم، ولم يعلن توبته وتبرؤه مما سبق له أن فعل وهذا ما يحدث بين أطراف ائتلاف المجاهدين السباعي، إذ تؤيد فئة محمد ظاهر شاه وعودته إلى سدة الرئاسة وترفض فئة أخرى وهي على حق فالصراع عقيدي فكري.

ويدور صراع بين المسلمين الملتزمين أنفسهم على السيادة والمصلحة، وتقع معارك بين الطرفين مع الأسف ولم يحصلوا على النصر بعد، ولكن السلام بأيديهم ولا شك أن هناك أيد خفية تعمل في الظلام، ولكن هذا لا يبرر ما يجري على الساحة من قتال.

٨- مواقف الجهات الإسلامية من الجهاد الأفغاني:

الجهات الإسلامية التي أثرت في الجهاد الأفغاني تنقسم إلى قسمين: جهات رسمية وجهات شعبية، وأهم الجهات الحكومية هي حكومات باكستان وإيران والسعودية.

أ- موقف الحكومة الباكستانية:

عندما ابتدأت أولى العمليات المسلحة التي قامت بها الحركة الإسلامية في أفغانستان كانت باكستان تحت حكم ذي الفقار علي بوتو، وكانت علاقة بوتو مع داود الرئيس الأفغاني آنذاك سيئة بسبب مشكلة الحدود في منطقة بشتونستان المتنازع عليها بين البلدين، إذ كان داود يمد البشتون في باكستان بالسلاح؛ لكي تنفصل منطقتهم عن باكستان، فرأى بوتو أنه من مصلحته إثارة المشاكل لداود وهذا ما حمله على ايواء

---

(١) محمود شاكر: (١٨/٢٩٠).

واستقبال المهاجرين الأفغان، وقادة الحركة الإسلامية الأفغانية في باكستان[1].

وفي سنة (١٩٧٦م) خلف الجنرال محمد ضياء الحق بوتو بالانقلاب عليه، فأدرك خطورة الوضع في أفغانسان يقول عبد الله عزام[2]: ((وهو كرجل عسكري أدرك بثاقب نظره أبعاد الغزو الروسي لأفغانستان، واستقر في كيانه ووقر في جنانه أن باكستان ستكون لقمة سائغة يزدردها الدب الروسي، فيما لو تهاوى هذا الطود الشامخ فكانت هذه الوقفة المشرفة التي استمرت عشر سنوات متواصلة عاشها رجل المرحلة بأعصابه وقلبه)).

وقد كان ضياء الحق إزاء ذلك يحس بمسؤوليته الدينية تجاه الجهاد الأفغاني ففتح للمجاهدين جميع التسهيلات اللازمة لهم، واستقبل على أرض بلاده ما يقرب من ثلاثة ملايين ونصف مليون مهاجر، ولما اضطر مرغماً إلى توقيع اتفاقية جنيف ماطل في تطبيقها إلى أن قتل فكان مقتله صاعقة على رؤوس الأفغان، يقول عبد الله عزام[3]: ((وسرى النبأ (نبأ مقتل ضياء الحق) بين المجاهدين كالنعي في يوم عرس، والمجاهدون أكثر من غيرهم يعلمون من هو ضياء الحق، فلم يكن ضياء في حياتهم رئيساً ولا مضيفاً ولا مجاهداً فحسب؛ ولكنه كان خلاً وفياً وأخاً حميماً وقطب الرحى في أعظم قضية إسلامية ملأت الدنيا وشغلت الناس)).

وفي عهد وزارة بناظير بوتو تغير الوضع، ووضعت عدة عراقيل في وجه المجاهدين[4] إلى أن جاءت وزارة نواز شريف، التي كان تعاملها مع المجاهدين أفضل.

ب- موقف الحكومة الإيرانية:

عارضت الحكومة الإسلامية في إيران في أول عهدها النظام الشيوعي في أفغانستان،

---

(١) محمد علي البار: (ص٢٣٨).

(٢) عبدالله عزام، ((بشائر النصر)) : (ص٥٢).

(٣) نفس المرجع: (ص٥٠).

(٤) كمال الهلباوي، عدد (٦)، (٧)، في سنة (١٩٩٠م).

كما أنها عند تدهور علاقتها مع الاتحاد السوفياتي طالبت كشرط؛ لتحسين العلاقات خروجه من أفغانستان وعبرت عن ذلك في رسالة أرسلتها بتاريخ (١٩٨٨/٨/١٣م)، كما أن إيران آوت عدداً كبيراً من المهاجرون يقارب عددهم حوالي (٢،٥٠٠،٠٠٠) نسمة، وفتحت مكاتب للمجاهدين لكنها أغلقتها بعد ذلك، ثم عادت ففتحتها ثم أغلقتها وفتحت بعضها وحدت من تحرك المهاجرين بفرضها قيوداً عليهم.

وركزت إيران على إيواء المنظمات الشيعية الأفغانية محاولة أن تجعل لنفسها يدا في أفغانستان عن طريقهم، وكثيراً ما كانت تثار المشاكل حول نسبة تشكيلهم في حكومة المجاهدين، إذ كانوا يطالبون بحوالي (٢٥٪) بينما الشيعة لا يشكلون في أفغانستان أكثر من (١٠٪) حسب تقديرات الأمم المتحدة، وهذا الانحياز هو الذي جعل القادة السنيين الأفغان يفضلون فتح مكاتبهم في باكستان على إيران[١].

جـ- موقف الحكومة السعودية:

وقفت السعودية بشعبها وحكومتها مع القضية الأفغانية منذ اليوم الأول، والشعب العربي المسلم في السعودية معروف بشهامته واهتمامه بقضايا المسلمين، وكان لدور العلماء والدعاة إلى الله أكبر الأهمية في ذلك خاصة وأن الرغبة الشعبية وجدت تجاوباً في الرغبة الحكومية، ففتحت الحكومة المجال أمام الدروس والمحاضرات التي كانت تقام في المساجد والمجامع العامة، تدعو للانفاق على مساندة القضية الأفغانية، بل وتحض على الجهاد في أفغانستان، بل إن الحكومة السعودية وضعت تسهيلات للشباب الراغبين في الجهاد بتخفيض تذكرة الطائرة لباكستان لهم لربع الثمن.

وكانت الحكومة السعودية من أوائل من اعترف بالحكومة الإسلامية الأفغانية الأولى والثانية، أما بعد فتح كابل فقد حاولت قدر الإمكان إطفاء فتيل الفتنة التي اشتعلت بين

---

(١) كمال الهلباوي، عدد (٧).

للتصالح على أرضها إلى أمور أخرى من أهمها الدعم المادي الكبير للمجاهدين.

د- المؤسسات الإغاثية الإسلامية:

إن أهم المؤسسات الإسلامية الإغاثية التي وقفت مع الجهاد الأفغاني هي التالية[1]:

١- لجنة الدعوة الإسلامية: وهي تابعة لجمعية الاصلاح الاجتماعي بالكويت وتأسست سنة (١٩٨٤م)، ويشمل نشاطها المجالات الطبية والتعليمية والاجتماعية والدعوية من خلال (٥٠) مشروعاً متكاملاً يستفيد منه مليون مهاجر تقريباً، ورئيس اللجنة هو ماجد الرفاعي ومديرها الاقليمي هو زاهد الشيخ.

٢- الهلال الأحمر الكويتي بدأت فكرة تأسيسه سنة (١٩٨١م)، وتم افتتاح مكتبه ببيشاور في سنة (١٩٨٣م)، وركز اهتمامه على الجانب الطبي والانمائي، ومديره الاقليمي هو الدكتور عبد الحي سليمان.

٣- هيأة الإغاثة الإسلامية العالمية: وهي هيئة سعودية يرأسها الدكتور فريد قرشي انبثقت عن رابطة العالم الإسلامي في سنة (١٩٧٨م)، وفي العام نفسه فتحت مكتباً فرعياً لها ببيشاور تحت إشراف المهندس يوسف الحمدان، ولها (٦) مكاتب في السعودية يتبعها (٢٠) مكتباً فرعياً في أنحاء العالم، وتعتمد الهيئة في تمويلها على تبرعات المحسنين في منطقة الخليج.

٤- لجنة البر الإسلامية: وهي هيئة إغاثية سعودية مقرها في جدة افتتحت فرعاً في بيشاور عام (١٩٨٩م)، ويشمل نشاطها مجالات الرعاية الصحية والتعليمية والزراعية مديرها بباكستان هو أيمن الخياط.

٥- الهلال الأحمر السعودي ويعتبر من أولى الهيئات الإغاثية التي عملت في باكستان، فقد أنشأ مكتبه في بيشاور في سنة (١٩٨٠م).

٦- مكتب مشروعات تعمير أفغانستان: بدأ في عام (١٩٨٨م)، ويرأسها الدكتور

---

(١) كمال الهلباوي: عدد (١٥).

أحمد فريد مصطفى عميد كلية العمران بجامعة الملك فيصل بالدمام (السعودية).

٧- الوكالة الإسلامية الأفريقية للإغاثة: وتعمل في ٤٠دولة إسلامية بميزانية تقارب ١٥ مليون دولار، ويرأسها الدكتور عبد الله سليمان العوضي.

٨- العون الإسلامي: أسسها سنة (١٩٨٦م) بلندن يوسف إسلام المغني البريطاني السابق الذي أسلم وأصبح من كبار الدعاة، ولها نشاط تعليمي وثقافي.

٩- مكتب خدمات المجاهدين: أسسه الدكتور عبد الله عزام سنة (١٩٨٤م)، وركز نشاطه داخل أفغانستان بتجهيز القوافل والاعداد والتدريب العسكري، وكذلك اهتم بالنشاط الإعلامي عن طريق مجلة «الجهاد»، ونشرة «لهيب المعركة»، ومجلة «ذات النطاقين» النسائية.

١٠- مؤسسة المدينة المنورة لأبناء الشهداء: أسسها أحد المحسنين السعوديين؛ لحماية اليتامى اجتماعياً وصحياً وتعليمياً.

١١- الهلال الأحمر الإماراتي: أسس فرعه بمدينة كويتا عام (١٩٧٨م).

١٢- اللجنة الصحية ببيشاور: مقرها ببيشاور وهي تابعة للجماعة الإسلامية التي أسسها أبو الأعلى المودودي رحمه الله.

١٣- مجلس التنسيق الإسلامي: تأسس عام (١٩٨٨م)، ليكون هيئة لتخطيط وتنسيق أعمال مؤسسات الإغاثة والعون الإسلامية تفادياً للتكرار أو التعارض ويرأسها وائل جليدان «أبو الحسن المدني».

٩- مواقف الجهات الأجنبية من القضية الأفغانية:

سيجمل هنا موقف ثلاث دول من القضية الأفغانية هي الهند والصين والولايات المتحدة الأمريكية وكذلك المؤسسات الإغاثية الأجنبية.

أ- موقف الهند:

الهند عدو تقليدي لباكستان نظراً للخلاف بينهما حول العديد من القضايا وكانت الهند في الحرب الأفغانية تقف في صف نظام كابل الشيوعي بالخبراء والمستشارين والمؤتمرات والدعم الإعلامي، وكان القادة الهنود دائماً يصرحون بأنهم لن يسمحوا بقيام دولة أصولية في أفغانستان، ودعموا اتفاقية جنيف وتصورت الهند أن انسحاب السوفيات من أفغانستان سيحدث فراغاً في المنطقة وأنها أولى من يملأه.

وقد فشل السوفيات في سيطرتهم على أفغانستان، كما فشلوا في إعطاء الهند دوراً بارزاً في تحديد مستقبلها.

وكانت الهند من أوائل الدول التي اعترفت بالنظام الشيوعي في إبريل (١٩٧٨م).

وذكر بهباني سن جوثيا أن السفير السوفياتي لدى الهند آنذاك أبلغ وزارة الخارجية الهندية في منتصف ليلة (١٩٧٩/١٢/٢٨م)، بالتدخل السوفياتي لأفغانستان[١]، فلما كان حكم أنديرا غاندي صرحت بموقف بلادها المؤيد للسوفيات «الذين دخلوا بناء على طلب الأفغان»، وأنها تنظر إلى موقف الولايات المتحدة وغيرها المؤيد للمتمردين بعين القلق وأن ذلك سيزيد الأمر تعقيداً.

يقولو كمال الهلباوي[٢]: «ولابد أن ندرك ونحن نستطلع دور الهند في الحرب الأفغانية أن الهند تنطلق في موقفها هذا من كراهيتها الشديدة لباكستان، ومحاولة احتوائها التبعية للأمن السوفياتي والتطلع في الوقت نفسه إلى الدولار الأمريكي: أن أفغانستان هي الممر الاستراتيجي لجنوب آسيا؛ تفضيل الحكم الاشتراكي على دولة تخضع للملالي أو المشايخ أو الإسلاميين عموماً؛ الصحوة المتزايدة في باكستان وإيران وأفغانستان؛ ضرورة تأمين حدود الهند وهي بلد مترامية الأطراف.

---

(١) بهباني سن جوثيا، «تشابك السياسات الدولية».

(٢) كمال الهلباوي: عدد (٨).

ب- موقف الصين:

تدين الصين بمذهب شيوعي يخالف ما كان عليه المذهب الماركسي اللينيني في الاتحاد السوفياتي، وهذا الخلاف بين الدولتين كان سبباً من أسباب عدم ضغط الصين على الجهاد الأفغاني، ويمكن استشفاف ذلك بوضوح من تصريح وزير خارجية الصين عندما سئل في بكين عن الصعوبات التي تواجه السوفيات والمجاهدين في المفاوضات، قال: «نحن نأمل أن يجد الطرفان المتحاربان طريقاً لتأسيس حكومة ائتلافية موسعة، وأن يعود السلام إلى أفغانستان بأسرع وقت ممكن».

ومن أهم الخطوات التي أثرت على الموقف الصيني في القضية الأفغانية ثلاثة أحداث وقعت في السنتين (١٩٨٨م)، (١٩٨٩م):

١- مؤتمر القمة الصيني السوفياتي بين غورباتشوف ولي بينك في مايو (١٩٨٩م)، في بكين وذلك بعد الثورة الطلابية المطالبة بالديمقراطية فكبتتها الحكومة الصينية بعنف، وتناولت هذه القمة القضية الأفغانية وبما ان الصين كانت تطمع في تعاون تجاري مع الاتحاد السوفياتي فقد تأثرت بهذا الاجتماع.

٢- اللقاءات الصينية الباكستانية في إسلام آباد إذ ظلت العلاقة بين الصين وباكستان قوية منذ تأسيس هذه الأخيرة، وهناك عدة اتفاقيات تجارية وعسكرية وصناعية بين البلدين.

٣- اللقاءات الصينية الهندية على مستوى وزراء الخارجية ومستوى رؤساء الوزراء، واتفق الطرفان على تشكيل مجموعات عمل مشتركة وتخفيض القوات على الحدود، وكان ذلك عى حساب دعم الصين للقضية الأفغانية والسعي نحو حل مشكلة كشمير.

ونظراً لأن الصين كانت تسعى لعرقلة سير الحياة أمام الاتحاد السفياتي، **فقد قدمت** بعض المساعدات المادية والغذائية والعسكرية المحدودة للمجاهدين، والصين كانت ترى أن غزو الاتحاد السوفياتي لأفغانستان يدخل ضمن خطة كبيرة لمحاصرة الصين، فكان الاتحاد السوفياتي يهدف إلى السيطرة على أفغانستان وفتح طريق بري جنوباً اتجاه باكستان وإيران حتى المحيط الهندي حتى يكسب بذلك ممراً في ذلك المحيط وموقع قدم

في الهند الصينية، وكذلك التحكم في خطوط أنابيب الزيت غرباً في الشرق الأوسط وشرقاً في الشرق الأدنى، وقد زاد من تخوفات الصين احتلال فيتنام لكمبوديا بدعم من الاتحاد السوفياتي في ديسمبر سنة (١٩٧٨م)، أي في العام نفسه الذي اندلع فيه الانقلاب الشيوعي في أفغانستان، وكان ذلك يهدد الصين جنوباً خاصة أن عدد المستشارين السوفيات وصل إلى (٤٠٠٠) شخص في فيتنام مع بداية سنة (١٩٧٩م).

ونتج عن تلك اللقاءات والزيارات إضافة إلى التشاور الأمريكي الصيني نتائج هامة أهمها التالية:

١- نقص المساعدات الصينية لباكستان بقصد دعم المجاهدين.

٢- نقص اهتمام الصين بأفغانستان.

٣- تحويل مساعدات الصين العسكرية إلى إغاثية واجتماعية، وبالجملة فإن موقف الصين كان موقف الخوف مع الترقب والمساعدة المحدودة للمجاهدين[1].

جـ- الموقف الأمريكي:

كانت الحرب الأفغانية السوفياتية في صالح الولايات المتحدة الأمريكية؛ نظراً لظروف الحرب الباردة بين ما يسمى بالقوتين العظميين، ولذلك دعمت الولايات المتحدة المجاهدين الأفغان في بادئ الأمر بما يخدم مصالحها، ثم بعد ذلك حاولت فرض حلول للقضية الأفغانية، وضغطت على المجاهدين لقبولها لكنهم لم يلينوا لها البتة.

ويمكن تلخيص موقف الولايات المتحدة في ثلاث مراحل لخصها كمال الهلباوي بقوله[2]: «ونستطيع أن نقول إجمالاً إن مراحل الدور الأمريكي في القضية الأفغانية كانت ثلاث مراحل هي:

١- مرحلة الاستكشاف والاستطلاع والتهديد وقد بدأت في عهد كارتر واستمرت

---

(١) كمال الهلباوي: عدد (٩).

(٢) كمال الهلباوي: عدد (١١).

حتى سنة (١٩٨٤م)، تقريباً وكان الدعم الأمريكي فيها دعماً بسيطاً وبخاصة في الناحية العسكرية، وقد هددت أمريكا بعدم توقيع اتفاقية «سولت» مع السوفيات وهددت بالضغط الاقتصادي ومقاطعة رياضية، وخاصة لدورة أولمبياد موسكو وتحديد امتيازات صيد الأسماك الممنوحة للاتحاد السوفياتي في المياة الأمريكية.

٢- مرحلة الدعم القوي والمواجهة المدروسة: وقد استمرت هذه المرحلة من (١٩٨٤م)، حتى (١٩٨٨م) وتقع كلها في عهد ريكن وكانت أمريكا تحاول بهذا الدعم أن تبدو أقوى من السوفيات في سياسة الوفاق العالمي تحقيقاً لمصالح أمريكية أخرى في مناطق أخرى مثل نكاراكوا -وقد حدث- وكوبا ومن المتوقع أن يحدث قريباً.

٣- مرحلة محاولة فرض الحلول: وبدأت هذه المرحلة مع توقيع اتفاقية جنيف، وبوادر نجاح سياسة الوفاق العالمي من أواسط سنة (١٩٨٨م)، وحتى اليوم «وتقع هذه الفترة في عهد ريكان وبوش».

د- العمل الاغاثي الغربي:

أما المنظمات الغربية التي عملت في أفغانستان فهي كثيرة وصل عددها إلى (٨٢) منظمة في (٢٩) ولاية أفغانية، وتعمل (٢٠) منها وسط المهاجرين الأفغان في باكستان ومنها (٤١) منظمة تعمل بين المهاجرين، وداخل الأراضي الأفغانية ومنها (٦٢) منظمة مشتركة في هيكل موحد باسم «إكبار»، وتعني هيأة تنسيق الوكالة لمساعدة الأفغان[١].

ومن هذه المنظمات ما هو تابع للأمم المتحدة ومنها ما هو تابع لدول غربية فأما الأمم المتحدة فقد بدأت برنامج دعمها للمهاجرين الأفغان بعد الغزو السوفياتي في ديسمبر سنة (١٩٧٩م)، وزاد نشاطها بعد اتفاقية جنيف عام (١٩٨٨م)، وأهم هذه المنظمات هي التالية:

١- المفوضية السامية لشؤون المهاجرين: وقد عملت هذه المؤسسة على تشجيع الاعتماد

---

(١) أحمد موفق زيدان، «(العمل الإغاثي الغربي وسط أفغانستان)»، في مجلة «المجاهد» عدد (٣١)، سنة (١٩٩١م).

على النفس بين السكان المهاجرين، مثل التعليم وتقديم الخدمات البيطرية للمواشي والتدريب المهني، وبعد اتفاقية جنيف عملت قدر الإمكان على توطين المهاجرين لكن رفض المجاهدين حال دون ذلك[1]، كما خصصت صندوقاً للطوارئ وعالجت مشكلة الألغام بمحاولة إزالتها بشتى التقنيات المتطورة واهتمت هذه المنظمة باعمار أفغانستان بعد اتفاقية جنيف مما جعل أحمد شاه مسعود يتهمها بتدعيم النظام الشيوعي في كابل ضد المجاهدين[2] وكان المسؤول عن هذه المنظمة الأمير صدر الدين آغاخان وهو أفغاني إسماعيلي.

٢- منظمة يونوكا: تأسست هذه المنظمة بطلب من الأمين العام السابق للأمم المتحدة خافير بيريز دي كويلار في مايو سنة (١٩٨٨م) وقد كانت عامة المنظمات الغربية الأخرى تشتكي من هذه المنظمة؛ لحداثتها في الساحة ولاتهامها بسوء الأداء وارتكاب أخطاء كبيرة في التنفيذ، وكان أهمها هو تنفيذ مشاريع اقتصادية واجتماعية لإعادة توطين المهاجرين[3].

٣- منظمة الأغذية الزراعية «FAO»: برزت هذه المنظمة بشكل فعال عام (١٩٨٧م)، واهتمت بتوصيل الأغذية إلى المهاجرين وبتعليم النساء الخياطة وتوفير مساعدات إغاثية لأطفال الأسر المهاجرة، وقد اتهمت هذه المنظمة بالتورط في توزيع الأناجيل على المهاجرين الأفغان وبدعوة النساء لكي ينفلتن من القيم الإسلامية[4].

٤- منظمة الصحة العالمية «WHO»: اهتمت هذه المنظمة قبل كل شيء بالأمور الصحية للمهاجرين عن طريق تدريب أفغان على طرق العلاج، وإرسال مستشارين وأطباء لمكافحة الأمراض المعدية المزمنة، كالملاريا والتيفوئيد وغيرهما وبناء المستوصفات اللازمة لذلك.

---

(١) نفس المصدر: عدد (٣١).

(٢) نفس المصدر: عدد (٣٢).

(٣) المصدر السابق.

(٤) نفس المصدر: عدد (٣٣)، (٣٤).

٥- اللجنة الدولية للصليب الأحمر: وهي مؤسسة إغاثية مستقلة تعنى بدعم ضحايا الحروب والكوارث والثورات ومركزها جنيف، وبدأت عملها بين المخيمات الأفغانية سنة (١٩٨١م)، وتركز اهتمامها على المساعدات الطبية ولها مدارس تابعة لها واتهمت هذه المنظمة كذلك بتوزيع الأناجيل وكتب التبشير المسيحي على المهاجرين، وبممارسة أساليب في التنصير غير مباشرة وببتر أعضاء المصابين حاجة لذلك[1].

٦- الواكالة الدولية للتنمية «US Aid»: وتعتبر هذه المنظمة أكبر وكالة تدعم المهاجرين الأفغان بعد مؤسسات الأمم المتحدة، ويرتكز دعمها في داخل أفغانستان، وقد بدأت عملها عام (١٩٨٥م).

ولو استعرضنا جميع المؤسسات الإغاثية الغربية؛ لخرجنا عن المقصود من هذا البحث للعدد الكبير الذي وصلته، غير أن المجاهدين الأفغان ومسانديهم يرون أنه كان لهذه المنظمات دور سيء في تشويه سمعة العرب بين الأفغان، وأنها عملت جاهدة لإخراج المرأة الأفغانية عن حشمتها ومحاولة تنصير المهاجرين.

١٠- الأنصار العرب في أفغانستان:

هم الأنصار العرب كما يسمون أنفسهم أي أنصار إخوانهم المجاهدين الأفغان ويسميهم الصحفيون «الأفغان العرب»؛ لجهادهم في أفغانستان وتطبعهم بطبعها حتى يتخيل الناظر إليهم أنه أفغاني بحق، هؤلاء هم المسلمون الذين تقاطروا على بيشاور لمشاركة إخوانهم الأفغان في صد عدوان الشيوعيين وقتالهم وهم ليسوا بالملائكة؛ بل لهم أخطاؤهم وهم كما قال الله تعالى عن الصحابة في أحد: ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾[آل عمران/١٥٢]؛ لكن العديد منهم ضربوا أروع الأمثلة في الجهاد والشجاعة والإباء.

تبدأ قصة الأنصار العرب حوالي سنة (١٩٨٠م)، أي بعد التدخل السوفياتي بعام تقريباً حيث قدم أحد زعماء جماعة الإخوان المسلمين بمصر، وهو الشيخ محمد كمال الدين السنانيري إلى بيشاور؛ ليتعرف على أحوال المجاهدين وكان معه في هذه الرحلة أحد

---

(١) نفس المصدر: عدد (٣٦).

زعماء الإخوان المسلمين في الأردن، وهو الدكتور عبد الله يوسف عزام، ثم عاد كل منهما إلى بلده على أن يرجعا في السنة المقبلة.

وقد ولد السنانيري سنة (١٩١٨م)، بمصر، وتربى تربية دينية منذ صغره وفي أول الأربعينات انظم لجماعة الإخوان المسلمين، واعتقل في محنة عام (١٩٥٤م)، التي أوقعها جمال عبد الناصر بـ«الإخوان المسلمين»، فبقي في السجن إلى أن أفرج عنه سنة (١٩٧٣م)، وكان نشيطاً دائم الحركة، دمث الأخلاق، يصوم يوماً ويفطر يوماً، وقد تزوج أخت الأستاذ سيد قطب الأديبة الشاعرة أمينة قطب[1]، وتوفي سنة (١٩٨١م).

أما الشيخ عبد الله عزام فقد ولد في جنين بفلسطين سنة (١٩٤١م)، والتحق بكلية الشريعة بجامعة دمشق فنال درجة الليسانس سنة (١٩٦٦م)، والتحق بكتائب الإخوان المسلمين عام (١٩٦٩م) بعد سقوط الضفة الغربية وقطاع غزة بيد اليهود سنة (١٩٦٧م)، وقد روى طرفاً من ذكريات جهاده في فلسطين في كتابه حماس الجذور التاريخية والميثاق، وخصص جزءاً كبيراً من كتابه حتى لا تضيع فلسطين إلى الأبد.

ثم أخذ شهادة الماجستير في أصول الفقه سنة (١٩٦٩م)، وكان يجاهد وفي نفس الوقت يراجع دروسه، وأخذ بعد ذلك شهادة الدكتوراه من الأزهر فعمل محاضراً في كليه الشريعة في الجامعة الأردينة بعمان من سنة (١٩٧٣م)، إلى سنة (١٩٨٠م)، حيث فصل من الجامعة بقرار من الحاكم العسكري العام، فعمل سنة (١٩٨١م) في جامعة الملك عبد العزيز في جدة ولم يلبث طويلاً حتى انتقل إلى إسلام آباد؛ ليكون قريباً من الجهاد الأفغاني فعمل مدرساً بالجامعة الإسلامية الدولية، ثم تفرغ لمناصرة الجهاد الأفغاني.

كان عبد الله عزام متأثراً بشيخ الإسلام ابن تيمية من القدماء «توفي مسجونا بدمشق سنة ٧٢٨هـ» وبالأستاذ سيد قطب من المعاصرين، واقتنع أن لا حل لمشاكل الأمة إلا

---

(١) محمد عبد الله الخطيب، «كمال السنانيري رحمه الله»، في مجلة «الدعوة» الناطقة باسم الإخوان المسلمين: عدد (٣)، (٤)، سنة (١٩٩٣م)، (إسلام آباد-باكستان).

بالجهاد في سبيل الله، ويستشهد بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (إذا تبايعتم بالعينة «نوع من أنواع الربا» وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم) رواه أبو داود[1].

ثم أصدر عبد الله عزام كتابين هامين كان لهما أكبر الأثر في كل الأحداث التي حصلت بعد ذلك، وهما فتواه الشرعية في وجوب الجهاد بالنفس والمال على كل مسلم على أساس أنه: «إذا دخل العدو بلاد الإسلام فلا ريب أنه يجب دفعه على الأقرب فالأقرب، إذ بلاد الإسلام كلها بمنزلة البلدة الواحدة وأنه يجب النفير إليه بلا إذن والد ولا غريم».[2]

وجمع هذه الفتوى في كتاب ونشرها بعنوان «الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فروض الأعيان» وذهب إلى العلماء المعاصرين يأخذ منهم الموافقة على فتواه فوافقه عبد العزيز ابن باز وابن عثيمين والألباني ومحمد نجيب المطيعي (رحمه الله) وعبد الرزاق عفيفي وسعيد حوى (رحمه الله) وحسن أيوب وعبد الله ناصح علوان (رحمه الله) وآخرون، ثم أصدر كتاب «آيات الرحمن في جهاد الأفغان» أورد فيه حكايات غريبة عن بطولات وكرامات المجاهدين الأفغان، بما كان له أكبر الأثر على الأنصار الذين قدموا للجهاد.

ثم قام عبد الله عزام بجولات إلى البلاد الأوروبية والأمريكية يحرض فيها المسلمين على الجهاد؛ ويعلمهم أنه صار كالصلاة والصوم لا عذر لأحد في تركه ولا إذن لأحد على أحد فيه.

فنتج عن ذلك أن بدأ العديد من الشباب العربي يفدون على بيشاور، وكان أوائلهم من السعودية خاصة الحجاز وسوريا وفلسطين فمن أوائل من استشهد سعد الرشود، وكان من الجزيرة العربية وأوصى ألا يكتب عنه أحد ليبقى عمله خالصاً لله تعالى ونفذت وصيته ومنهم أبو حمزة ماهر جودة أبو شلبك الذي كان يدرس الهندسة في يوغسلافيا

---

(١) السلسلة الصحيحة (١١).

(٢) «الفتاوى الكبرى» لشيخ الإسلام ابن تيمية: (٤/٦٠٨).

السابقة فترك دارسته ليجاهد، ومنهم أبو عثمان الكويتي الذي كان يحضر الدكتوراة في العلوم الشرعية، وهو أحد تلاميذ الشيخ محمد حسن هيتو، وكان عازماً على السفر للهند لطلب العلم على يد الشيخ أبي الحسن الندوي[١].

وبعد عام (١٩٨٤م)، ازداد التواجد العربي في أفغانستان فقد أسس أحد التجار السعوديين مؤسسة الأنصار التي كانت تضم حوالي ألف عربي من عدة بلدان كبلدان الجزيرة العربية بما فيها اليمن ومصر وسوريا وفلسطين والجزائر وغيرها.

وقد سر المجاهدون الأفغان بمقدم هؤلاء الشباب العرب يقول عبد الله عزام[٢]: «ويقول الأفغانيون: وجود عربي واحد بيننا أحب إلينا من مليون دولار» ويقول الشيخ جلال الدين حقاني أحد القادة الأفغان التابعين للشيخ يونس خالص[٣]: «نحن فخورون بالشباب العربي فقد جاؤوا من بلاد بعيدة ممتثلين لأمر الله تعالى، ولم يأتوا طلباً لدنيا فليست أفغانستان دنيا تطلب غير القصف والضرب والجوع والعطش، بل إنهم تركوا الدنيا ورغد العيش في بلادهم وبمجيئهم تحققت فوائد عديدة فقد ارتفعت معنويات المجاهدين بهم وتم التعارف والتقارب بين المسلمين، وعرفوا احتياجات المجاهدين فأصبحوا سفراء للجهاد الأفغاني في دولهم حين يرجعون إليها، والبعض ممن طالت إقامته هنا لا يمكن التفريق بينه وبين الأفغاني في الهيئة وخبروا القتال وتعودوا على وعورة الجبال وشدة البرد، فأبلوا بلاءً حسنا وقت ملاقاة العدو».

ويقول الصحفي جمال خاشقجي[٤]: «ويؤكد الشيخ حقاني أن الكثير من الأفغان يدينون للعرب بفضل تعلم القرآن الكريم واللغة العربية، وكذلك الأمر مع بقية القادة خصوصاً حكمتيار وسياف اللذين شاركا في موقعة «المأسدة» ولمسا عن قرب بأس الشباب العربي في المعركة ويقول سياف عنهم: إن الإخوة العرب قد أثبتوا بسالة كانت

---

(١) عبد الله عزام، «عشاق الحور»: (ص٢).

(٢) عبد الله عزام، «الدفاع عن أراضي المسلمين»: (ص٥٣).

(٣) جمال خاشقجي، «ألف مجاهد عربي يخوضون الحرب في أفغانستان»: مجلة «المجلة» السعودية.

(٤) نفس المصدر السابق.

محل الإعجاب واندهاش المجاهدين المتمرسين وان سقوط شهيد عربي يحز في نفس كل مجاهد وكأن موقعاً كاملاً قد سقط من مواقع المجاهدين)).

ومما يصور مدى اهتمام الأفغان بالعرب ما قاله أبو عبد الرحمن الذي كان قائداً لـ: ((مأسدة الأنصار))[1]: ((عندما جئت هنا قبل حوالي أربعة أعوام (عام ١٩٨٤م)، عاملني الأفغان أفضل معاملة بل إنهم بالغوا في ذلك وكانوا يقومون بخدمتي في كل شيء ولم استطع المشاركة في العمليات العسكرية وأثناء العمليات لاحظت أنهم يعينون أفراداً لمرافقتي وحمايتي حتى الحراسة الليلية لم يوافقوا على أن أقوم بها ناهيك عن أن أشارك في عملية اقتحام)).

والمعركة التي ذكرها جمال خاشقجي هي معركة جاجي أول معركة حقيقة يخوضها التجمع العربي في مأسدة الأنصار ضد القوات السوفياتية وينتصرون عليها وقد حدثت هذه المعركة في آخر رمضان سنة (١٤٠٧هـ) الموافق لمايو سنة (١٩٨٧م) وقد كانت خسائر الشيوعيين ((سوفيات مع أفغان)) كبيرة جداً إذ سقط لهم (١٥٠٠) شخص ما بين قتيل وجريح وأسر عشرة وانضم (٩٢) جندياً وضابطاً للمجاهدين ودمرت (٢٥٠) دبابة ومدرعة للشيوعيين أما المجاهدون فقد استشهد منهم (٧٠) شهيداً ما بين عرب وأفغان وجرح مائتان اضافة إلى خسائر طفيفة[2].

ومن نماذج المجاهيدن العرب الذين استشهدوا في هذه المعركة نور الحق المغربي الذي وصفه الشيخ عبد الله عزام بقوله[3]: ((كانت هجرته خالصة إلى الله كما نحسبه ولا نزكي على الله أحداً لا رجعة فيها وهنا في بيشاور نذر نفسه لتربية أبناء الأفغان على لغة القرآن كان يقوم بتدريب أبناء المدرسة على ألعاب الكاراتيه وعندما علم بنشوب معركة في جاجي توجه نحو الجبهة وكان اللقاء مع الشهادة فزادت اشراقة وجهه نوراً وكان

---

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) ((ملحة العيد في جاجي))، مجلة ((البنيان المرصوص))، عدد (١٤)، سنة (١٩٨٧م).

(٣) عشاق الحور: (ص٦٤).

يقول: لا رجعة إلى بلادنا.

وكان الشيخ تميم العدناني الذراع الأيمن للشيخ عزام وهو فلسطيني كذلك تعرف إلى عزام سنة (١٩٨٢م) في الأردن وكان يعمل في السعودية في شركة بريطانية للطيران «BEC» مترجماً واستلم إمامة أحد المساجد في الظهران (السعودية) وخطبة الجمعة فكان يجمع التبرعات للمجاهدين ويقضي عطلته الصيفية بينهم ثم تفرغ للجهاد تماماً سنة (١٩٨٧م)، وبدأ هو كذلك يطوف البلدان داعياً للجهاد ومعلناً أنه فرض عين وقد توفي بالسكتة القلبية في أورلاندو (فلوريدا) بالولايات المتحدة الأمريكية في (١٨/١٠/١٩٨٩م)، وكانت ولادته في القدس سنة (١٩٤٢م)، ورحل إلى سوريا بعد الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين وهناك تتلمذ على كبار علمائها وكان يفخر بالتتلمذ خاصة على الشيخ عبد الفتاح أبو غدة[1].

ومن أشهر المجاهدين العرب في أفغانستان أبو الحسن المدني (وائل جليدان) المسؤول عن هيئة الإغاثة الإسلامية ببيشاور يصفه عبد الله عزام بقوله[2]: «أبو الحسن المدني سباق إلى نجدة المجاهدين كلما سمع معركة في ناحية من نواحي أفغانستان قريبة من الحدود حمل الأغذية والألبسة والمساعدات وهرع إليها».

وثاني أشهر معركة شارك فيها العرب هي معركة جلال آباد سنة (١٩٨٩م)، وسقط فيها أكثر من (٣٥) عربياً من أشهرهم أبو مسلم الصنعاني «عبد الله النهمي» وأبو اليسر المصري «علي عبد الفتاح» وهي نماذج فقط توضح صورة التضحية التي قدمها العرب في الجهاد الأفغاني.

فأما أبو مسلم فهو من اليمن وقدم لأفغانستان منذ بداية الجهاد لكنه رجع إلى بلده محرضاً لهم على مناصرة المجاهدين ثم ذهب للمدينة المنورة لطلب العلم الشرعي وكان منهوماً على القراءة والمطالعة لا يكاد الكتاب يفارقه داعية واعظاً ثم أنه حضر درساً في

---

(١) عشاق الحور: (ص٤٤٣).

(٢) عبد الله عزام، «عبر وبصائر للجهاد في العصر الحاضر»: (ص٢٠٢).

جدة للشيخ عبد الله عزام وكان مما قال فيه: «الجهاد الأفغاني سوق عقد وكاد ينفض ربح فيه من ربح وخسر فيه من خسر» قال: «فهزتني هذه الكلمة وعزمت على تطليق الجامعة ثلاثاً لا رجعة فيها» وفعلاً بقي في أفغانستان جامعاً بين الجهاد والدعوة إلى الله إلى أن قتل لشظية وهو يتلوا القرآن ذلك في (٢٥/١١/١٩٨٩م).

ولو اردنا استقصاء بطولات العرب لما احتملها هذا الفصل وقد أُفردت بمصنفات عديدة ككتاب عشاق الحور لعبد الله عزام في مجلد كبير وكتاب الشهداء العرب في أفغانستان لعادل الشدي وكتاب للصحفي أحمد منصور.

أما عبد الله عزام فقد استشهد هو واثنان من أولاده بقنبلة موقوته وضعت تحت سيارته في أحد شوارع بيشاور في (٢٤/١١/١٩٨٩م) وكان اغتياله صدمة كبيرة للعرب الموجودين بل لجميع المسلمين المهتمين بالدعوة إلى الله تعالى وكان له دور كبير في لم شمل المجاهدين والاصلاح بينهم خاصة بين رباني وحكمتيار وكانت كل مؤلفاته الأخيرة للدعوة إلى الجهاد حتى إنه يروي عنه قوله: «لو قيل لي تكلم عن الحاسب الآلي «كمبيوتر» لربطته بالجهاد الأفغاني» وكان لمجلته الجهاد ولمكتب الخدمات الذي أسسه دور كبير في التعريف بالقضية الأفغانية ومناصرتها وتسهيل جهاد العرب.

وعملت الحكومات الغربية جاهدة لتشويه سمعة الأنصار العرب بين الأفغان أنفسهم لشق الصفوف وتوليد العداوات وذلك بنشر فكرة تقول بأن هؤلاء العرب وهابيون يريدون تقويض المذهب الحنفي في البلاد ونجحت هذه الفكرة جزئياً لكن بلاء العرب وإيمانهم جعل الأفغان لا يفكرون في هذه المسألة خاصة إذا علمت أن القادة الأساسيين للجهاد لا يعيرون لهذه الأمور اهتماماً.

واختلف المحللون في عدد الأنصار العرب والسبب في ذلك أن هذا العدد غير ثابت فالبعض كان يلازم الجبهة والبعض الآخر كان يأتي في فترات الاجازة الرسمية فقط فأعلى تقدير هو ثلاثة آلاف وهناك أنصار قدموا من بلاد غير عربية كباكستان والهند وبورما وماليزيا وتركيا وإيران «السنة فقط» لكن عدد هؤلاء قليل بالنسبة للعرب».

وأكبر عدد من العرب قدم من المملكة العربية السعودية وهذا أمر مجمع عليه بين

كافة المصادر والسبب في ذلك يرجع إلى أن الحكومة السعودية كانت تساند الجهاد الأفغاني رسمياً وتفتح الباب للشباب للالتحاق به وتسهل لهم أخذ تذاكر السفر وأعان ذلك العلماء والدعاة على اقامة الدروس علانية للدعوة للجهاد والتشجيع عليه.

وقدم المجاهدون من السعودية أكبر عدد من الشهداء في أفغانستان ولعل أكبر عدد كان لأهل المدينة المنورة منهم ومن هؤلاء الشهيد شفيق إبراهيم المدني نشأ في المدينة المنورة مترفاً مدللاً ثم تربى على يد أحد الدعاة في المدينة وبعدها قدم للجهاد في أوائل إيمانه فقدم والده واستطاع ارجاعه للمدينة لكنه ما لبث أن رجع إلى أفغانستان ثانية وشارك في تأسيس مأسدة الأنصار وحارب في معركة المأسدة الآنفة الذكر وطاف أفغانستان مجاهداً ومما يؤثر عنه قوله: «اللهم لا تجعل لي قبراً» فاستجاب الله دعاءه ففي معارك جلال آباد اضطر المجاهدون للانسحاب فغطى شفيق انسحابهم بمدفع (٧٥)، لكن الدبابات كثيرة فأصابته قذيفة هاون وتناثرت أشلاؤه فلم يبق منها شيء[١].

أما ثاني الدول التي قدمت مجاهدين وشهداء فهي مصر بسبب كثرة الفتاوى من العلماء والمشائخ وسرد ذلك يطول ذكره.

والدول الأخرى التي قدم منها المجاهدون هي فلسطين واليمن حيث كان للشيخ عبد المجيد الزنداني أكبر دور في التحريض على الجهاد والجزائر التي قدمت عدداً كبيراً من الشهادة وغيرها من الدول العربية لكن هذه التي كان لها قدم السبق.

وقضية مناصرة المسلمين لبعضهم البعض ليست بدعة عصرية جديدة بل هي مصداق حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضواً تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى) متفق عليه، ومعلوم أن المسلمين في المغرب هبوا لنصرة إخوانهم في الأندلس عندما احتلهم الأسبان وأيضاً جماعة منهم شاركوا في الجهاد ضد الصليبيين على عهد صلاح الدين الأيوبي إلى حالات أخرى عديدة حفظها التاريخ.

---

(١) عشاق الحور: (ص٤١٠).

وبعد فتح كابل ضيقت الحكومة الباكستانية على الأنصار العرب واختلفت وجهاتهم فمنهم من تورط في القتال الذي دار بين الأفغان لكن عددهم قليل اذ أغلب العرب رأوا أن تلك المعركة فتنة كما يقول جمال خاشقجي في استطلاع له[1] وحيث يتعذر على العديد من العرب العودة لبلادهم للوضع الأمني الخطير فيها كالسوريين والمصريين والجزائريين والتونسيين فمنهم من قرر مواصلة الجهاد في طاجيكستان أو البوسنة والهرسك أو كشمير ومنهم من رجع لبلاده كالسعوديين والمغاربة وغيرهم فاشتغل في حياة مدنية طبيعية كإكمال دراسته أو العمل أو الاشتغال بالتأليف ومنهم من استقر في باكستان أو داخل أفغانستان فأعطوا جنسية البلد الذي أقاموا فيه.

وكان ما يسمى بحركة الخلافة إذ تزعم أبو عثمان الفلسطيني ثلة من الشباب واستقروا في منطقة القبائل بين باكستان وأفغانستان وأعلنوا قيام الخلافة الإسلامية وأنهم سيواصلون الجهاد لكن ما لبثوا أن اختلفوا مع القبائل فدخلوا في معركة خاسرة انتهى أمرهم بعدها.

وبالجملة فإن قصة الأنصار العرب في أفغانستان وذكرياتهم جديرة بالاهتمام وبافرادها بالبحث العميق ولولا صغر مساحة هذا المقال لفصلت.

١١- فتح كابل:

تعتبر كابل أهم المدن الأفغانية لكبر حجمها السكاني ولأنها قاعدة البلاد وبها أجهزة الحكم ومؤسسات الدولة وترتبط بكافة أنحاء أفغانستان بطرق عريضة ورئيسية والذي يسيطر على كابل يسيطر على أفغانستان والدليل على ذلك أن نجيب الله كان يسيطر على كابل وعلى عدد قليل من المدن الأخرى ومع ذلك بقيت دول العالم معترفة به حاكماً للبلاد.

وركز المجاهدون فترة من الوقت جهدهم على كابل وكان من المتوقع أن تبدأ المعركة فور انسحاب السوفيات وكان المجاهدون يجمعون الذخائر والمؤن لذلك لكن

---

(١) جمال خاشقجي، ((الأفغان العرب مجاهدون أم ارهابيون))، مجلة ((الوسط))، عدد (٥٥)، سنة (١٩٩٣م).

أسباباً عديدة أخرت هذا الفتح يمكن إجمالها فيما يلي:

١- حادثة فارخار التي قتل فيها جماعة من أنصار أحمد شاه مسعود عام (١٩٨٨م) على يد أحد القادة الميدانيين التابعين للحزب الإسلامي (حكمتيار) وكانوا يتدربون استعداداً لفتح كابل.

٢- مقتل محمد ضياء الحق رئيس جمهورية باكستان وأختر عبد الرحمن رئيس الاستخبارات العسكرية الباكستانية وهما الرجلان اللذان دعما الجهاد بكل قوة وكانا يخططان مع المجاهدين لفتح كابل.

٣- أسلوب الروس في المراوغة أثناء الانسحاب من أفغانستان وطلبهم المفاوضات مع المجاهدين ومحاولة اقناعهم بأنهم سيدخلون كابل سلماً فشغل المجاهدون بالمفاوضات والموقف منها.

٤- قضية الشيعة الأفغان ونسبة تمثيلهم في الحكومة فاستغل السوفيات ذلك لتمويل ودعم نظام نجيب.

٥- انعقاد مجلس الشورى في إسلام آباد (١٩٨٩/٢/١٠م) والاتفاق على انشاء حكومة مؤقتة فاشتغل المجاهدون بالحلول السياسية بدل الاستعداد للمعركة الفاصلة.

٦- فشل المجاهدين في السيطرة على جلال آباد مما قوى نجيب الله.

٧- تضييق حكومة بي نظير بوتو الباكستانية على المجاهدين.

٨- الخلافات بين التنظيمات الجهادية وعدم قدرتهم على جسمها.

وسعى الشيوعيون إلى تحصين العاصمة بعدد من الأحزمة الأمنية والدفاعات القوية وبعد عدة محاولات انقلابية اكتشفها نجيب ضده من جنرالات الجيش أصبح مقتنعاً بأنه لا أمان له مع ضباطه مهما كانت علاقته بهم حميمة فاستعان بالمليشيا الجوزرجانية بقيادة رشد دوستهم وغيرها من المليشيات لحماية نظامه وأغدق عليها الأموال الطائلة، على أن هذه المليشيات بدأت تبتعد شيئاً فشيئاً عن نظام نجيب لأسباب مادية أو غيرها.

واستغل القائد أحمد شاه مسعود هذا الخلاف وغذاه بعد أن اتفق سراً مع دوستم

والجنرال مؤمن قائد اللواء (٧٠) الذي تمرد على نظام نجيب أوائل سنة (١٩٩٢م)، وبذل نجيب محاولات عديدة ومستميتة لاستعادة ولاء المليشيات له إلا أن محاولاته ذهبت أدراج الرياح ثم أقام مسعود تحالفاً مع المليشيات لإسقاط نظام نجيب وذلك ما أثار مخاوف قادة الجهاد الآخرين خاصة وأن تعداد المليشيات يبلغ حوالي سبعين ألف مقاتل محتفظين بكامل أسلحتهم ونتج عن هذا التحالف سقوط مدينة مزار شريف في يد المجاهدين يوم (١٤/٣/١٩٩٢م)، ثم بعد ذلك بدأ المجاهدون يفتحون المدينة تلو المدينة بل ولايات كاملة وهم يتقدمون نحو كابل[1] وبعد فتح مزار شريف أعلن نجيب استعداده للتخلي عن السلطة وأعلن الملك السابق ظاهر شاه استعداده للرجوع إذا اختاره الشعب وحاولت الأمم المتحدة بكافة وسائلها تنصيب حكومة ائتلافية في كابل لشخصيات من المجاهدين وأخرى محايدة لكن الأحزاب الجهادية ورفضت ذلك العرض.

وفي يوم (١٥/٤/١٩٩٢م)، فتحت قاعدة باغرام الهامة وبعدها بيوم اعتقل نجيب وهو يحاول الفرار من البلاد وأسر في مبنى الأمم المتحدة وسيطر على كابل مجلس مكون من أربع جنرالات متحالفين مع مسعود ريثما يسلمون المدينة له.

وفي يوم السبت (٢٣) شوال سنة (١٤١٢هـ) الموافق لـ (٢٥/٤/١٩٩٢م) سيطرت الجمعية الإسلامية (رباني) على وزارة الخارجية ووزارة الدفاع بكابل وسيطر الحزب الإسلامي (حكمتيار) على القصر الجمهوري ووزارة الداخلية ووزارة المالية واجتمع القادة الأفغان في بيشاور مع نواز شريف رئيس الحكومة الباكستانية حتى منتصف الليل يتشاورون بشأن الحكومة الجديدة واتفقوا على تشكيل إدارة مؤقتة من المجاهدين تدير البلاد لمدة شهرين وعدد أعضائها (٥١) عضواً وكانت هذه الحكومة بقيادة الشيخ صبغة الله مجددي ووزعت باقي المناصب على الأحزاب الجهادية الأخرى وأعطي أحمد شاه مسعود وزارة الدفاع.

ورفض حكمتيار هذه الحكومة واعترض على تشكيلها في غياب مندوبه وأعلن أنه

---

(١) جمال اسماعيل، ((معركة كابل هل انتهت))، مجلة ((الجهاد))، عدد (٨٧).

سيسيطر على كابل بالقوة وفعلاً قامت المعارك يوم (٢٧/٤/١٩٩٢م) في كابل بين الحزب الإسلامي (حكمتيار) وبين المليشيات المتحالفة مع مسعود ودخل مجددي ورجال حكومته كابل في (٢٨/٤/١٩٩٢م) وبدأت اعترافات الدول بالحكومة الجديدة لكن منذ ذلك اليوم والفتن قائمة في البلاد وكانت حجة حكمتيار أولاً هي وجود المليشيات في كابل، مما جلب تعاطفاً كبيراً معه[1]، وبعد انتهاء مدة مجددي رفض النزول عن الحكم بحجة أن الشعب يريده فلما هدد بالقوة زال ثم جاء بعده برهان الدين رباني.

وقد أهلكت المعارك التي قامت في كابل الحرث والنسل وكانت تنشب بين حكمتيار ورباني ممثلاً في قائده مسعود وبين سياف وحزب الوحدة الشيعي المدعوم من إيران وكلما حاول المتوسطون الاصلاح بين المتقاتلين كلما باءت المحاولات بالفشل وآخر ما حدث هو تحالف حكمتيار مع المليشيات والشيعة ضد حكومة الرباني مما جعل العديد ممن كان يتعاطف معه ينفر منه.

ولا يفيد كثيراً في هذا البحث الدخول في تفاصيل الأحداث الأخيرة ومن أراد التفاصيل فعليه بصحيفة «الحياة» اللندنية التي صدرت في تلك الأيام فقد كانت من أفضل من تابع الأحداث على يد مراسلها المتخصص في قضايا أفغانستان الصحفي أحمد موفق زيدان.

١٢- أسباب الفتنة في كابل:

للفتنة التي اشتعلت في كابل بعد فتحها أسباب عامة وأخرى خاصة فالعامة: هي الأسباب المتعلقة بوضع أفغانستان كلها، والخاصة: هي الأسباب المتعلقة بوضع الحركة الإسلامية وأسسها.

أ- الأسباب العامة:

١- تركيبة الأصول: إن سكان أفغانستان عبارة عن خليط من القوميات البشتو والتاجيك والأزبك الهزارة وغيرهم إلا أن هذه الأصول المختلفة اتفقت على التعايش السلمي

---

(١) مجلة «المجاهد»: عدد (٤١)، (٤٢).

منذ قرون عديدة يوحدها الدين والعقيدة والمذهب فكلهم مسلمون سنيون «إلا الهزارة فهم شيعة» أحناف وقد استطاع أحمد شاه العبدلي أن يمحو آثار التعصب العرقي بين تلك القوميات فلم تعد ظاهرة ولم يشهد تاريخ أفغانستان الحديث صراعاً يقوم على القومية اللهم الا حادثتين الأولى حادثة ابن السقا التاجيكي حيث قام عليه نادر شاه البشتوني وعندئذ أحس التاجيك لأول مرة بأنهم مغلوبون على أمرهم الثانية عند هروب جماعات من الأزبك والتركمان والتاجيك من الاحتلال الروسي لبلادهم سنة (١٩٣١م)، أرجعهم نادر شاه بل وحار بهم حفاظاً على مصالحه مع الروس وأغضب ذلك تلك القوميات؛ لأنها ما فرت إلا حفاظاً على دينها.

إلا أن هناك عوامل أيقظت هذه القوميات بعد هزيمة بريطانيا وخروجها من أفغانستان استقرار الحكم فيها إذ أصبحت أفغانستان بعد ذلك مجالاً خصباً للمؤمرات الخارجية فأسس الروس مقابل الأحزاب الشيوعية أحزاباً قومية لكل قوم حزب لهم منها الحركة البشتونية التي طالبت بجزء من باكستان أدت إلى مناوشات عسكرية بين البلدين إضافة إلى أن الجناحين الشيوعيين التي كان كل جناح منها يشكل تجمعاً لقوم من الأقوام حتى أنهم عندما كانوا يودون الاتصال بجماعات المجاهدين كانوا يتصلون أولاً بمن لهم به علاقة عرقية[١].

ولم تخل الحركة الإسلامية نفسها من نوازع عرقية ومعلوم أن أغلب أفراد الجمعية الإسلامية (رباني) من التاجيك والأزبك بينما أغلب أفراد الحزب الإسلامي (حكمتيار) من البشتو.

ب- نظام الحكم في البلاد: لم تكن أنظمة الحكم في البلاد منذ عهد أحمد شاه العبدلي تطبق قواعد الإسلام بحق وكان ذلك يولد الظلم ويسبب الفتن في البلاد.

---

(١) محمد زمان مزمل، «أفغانستان والصراع العرقي»، مجلة «الجهاد»، عدد (٩٧)، سنة (١٩٩٣م).

٢- الأسباب الخاصة.

أ- غياب النموذج الإسلامي: وهو غياب النظام الإسلامي الحقيقي في أفغانستان على مستوى النظام أو على مستوى الحركة فمن المعلوم أن للإسلام قواعده في تشكيل النظام وفي اختيار الحاكم وأنه يشترط الشورى في كل الأمور ومراجعة العلماء في كل المسائل الشرعية لكن الذي كان يحدث في الحركة الإسلامية عكس ذلك.

يقول محمد زمان مزمل[1]: «إلا أننا وخلال هذه السنوات الطويلة لم نشاهد مجلساً كونته تلك المنظمات ثم التزمت بقراره كما رأينا أن الأكثرية قد التزمت بالقرار ولكن أصحاب النفوذ في المنظمات قد خرجوا على القرار الجماعي مستندين في ذلك لا إلى آيات من القرآن الكريم ولا إلى أحاديث الرسول ولا إلى آراء الفقهاء حيث إنها تلزم الالتزام بقرار المجلس بل رأيناهم مستندين إلى مساعدات تتمتع بثقل أكبر من ثقل القرار الجماعي في جر المنظمات وكوادرها وراءها دون مزاحمة ويقول[2]: «إن المراجعة السطحية للملف الماضي توضح أن الاستبداد بالرأي هو الذي جعل القبيح حسناً والحسن قبيحاً دون أن نجد للقبح والحسن محلاً فيها فمن هنا سهل على الكثيرين الخروج على القاعدة وقرار الشورى ثم الانعزال عن الجماعة بصورة لا يرجعه إلى الصواب بعد ذلك إلى المصالح».

ب- ضعف التربية الإسلامية والتمحور الشخصي وذلك أن الحركة الإسلامية استعجلت الصدام مع السلطة قبل أوانها ولم تسلك سبيل الحكمة في ذلك.

فمنذ العمل الطلابي والحركة في صراع حتى الصدام المسلح فلم يكن لدى الحركة وقت لتربية أفرادها أضف إلى ذلك أن ظروف الحرب فرضت عليها كل هارب من أوضاع الحرب وحتمت الظروف على المقاتلين الاقتناع بأنهم يقاتلون في سبيل الله ومن أجل الإسلام لكن عندما اقترب النصر عادت النفوس المريضة إلى وضعها من حب الرئاسة والزعامة

---

(١) مجلة «الجهاد»: عدد (١٠٠).

(٢) نفس المصدر السابق.

والقبيلة.

جـ- التعددية الحزبية: وهي من المصائب التي عانى منها الجهاد الأفغاني ونتيجتها الحتمية المنافسة بين الأحزاب لكسب المصالح وقد يضطرها ذلك إلى سلوك طرق غير شريفة من التعصب والدعاية للعرق والدم وقد أصبحت هذه الأحزاب عبر الجهاد جيوشاً جرارة فلا يهمها تأييد الشعب لها؛ لأنها بزعمها تستطيع إرغام الناس على القبول بها والتعددية مبنية فعلاً على الجنوح للعصبية فلا يوجد حزب إلا وأهم أصحاب القرار فيه من الأسر الحاكمة في الحزب أو من ذويهم أو ممن ينتمون إليهم[1].

د- الجهل والتعصب: وقديماً قيل الجاهل عدو نفسه والحركة الإسلامية الأفغانية هي بنت البيئة الأفغانية خاصة وأنها لم تأخذ وقتاً للتربية والتعليم فكيف سيتعامل قائد ميداني جاهل مع غيره لا شك أنه سيفزغ إلى القومية والعصبية.

هـ- لا جهاد بلا إمارة: فأحزاب المجاهدين لم تكن لها إمارة موحدة ترجع اليها وبقيت عقداً من الزمن وفي يدها مساحات شاسعة من البلاد دون حكومة مركزية فكان القادة يضطرون؛ لأن يؤمروا على كل منطقة أحد أفرادها؛ لأنه يكون أعلم الناس بها فشكلت عدة مناطق ألّف القادة فيها الحكم وفوضوا باقي الأمور للقادة الكبار دون تمحيص أوامرهم والتفريق بين الرأي السديد والرأي الخاطئ بل تطور الأمر إلى أن فضل بعضهم الفوضى على الحكومة المركزية التي قد تزيل من يديه مصالحه الشخصية في الإمارة[2].

---

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) نفس المصدر السابق، عدد (١٠١).

خاتمة

السؤال هو ما حال الجهاد الأفغاني في المستقبل؟ هل سيبقى الوضع على ما هو عليه أم ستحسم القضية لحكومة مركزية قوية أم ستنقسم البلاد إلى دويلات صغيرة؟

أرى أن الوضع في أفغانستان سيتغير عما هو عليه الآن إلى الاستقرار ولا أظن أن فكرة التقسيم مطروحة أصلاً وسبب ذلك أن تاريخ أفغانستان الحديث كله كان شبيهاً بما يحدث الآن ولم تقسم البلاد وكانت هناك فترات هدوء كما في عهد أحمد شاه العبدلي وبداية عهد أمان الله خان ثم نادر شاه وظاهر شاه ولعل ذلك يرجع إلى حسن سياستهم وعدم اصطدامها مع ثوابت الشعب الأفغاني.

والحقيقة هي أن الصراع القائم الآن في كابل هو صراع شخصي بين رباني وحكمتيار أساساً أضف إلى ذلك أن عوامل أخرى دخلت أفغانستان قد تؤثر في الوضع ولم تكن من قبل وهي الحركة الإسلامية الحديثة بمفاهيمها وأفكارها فيجب ألا نغمط الناس حقوقهم فيرمى البريء بالظالم ويخلط بين من بقي على المنهج السليم وبين من سعى للإمارة والرئاسة.

أقول هذا؛ لأن البعض استنكر ما يحدث الآن في أفغانستان، فاتهم نيات الجميع ومن المعلوم يونس خالص مثلاً لم يدخل في هذا الصراع قط بل اعتزله من أول يوم وأن قائده جلال الدين حقاني كان من مؤسسي لجنة الصلح مع سياف وغيرهما ويجب أن لا نغفل دور التعصب المذهبي والصوفي في التأثير على الأوضاع الحديثة والقديمة على حد سواء.

وبالجملة نرجو أن يخرج الشعب الأفغاني من هذه المحنة وتجتمع كلمته على رأي واحد ويحتفظ بوحدته ونظامه الإسلامي الذي ضحى من أجله الغالي والنفيس.

الطالبان تعني باللغة الفارسية: طلبة المدارس الشرعية، وهم شباب أفغان كانوا يدرسون في المدارس الدينية، وكان لهم دور في الجهاد ضد الروس والنظام الشيوعي.

وبعد سقوط النظام الشيوعي وفتح كابل عكف العديد منهم على الدراسة الشرعية في المدارس داخل أفغانستان وفي باكستان، وقد انضم لهذه الحركة العديد من المجاهدين القدامى، وعناصر أخرى من الشعب الأفغاني خلال تقدمهم العسكري باتجاه العاصمة كابل، انطلاقاً من قندهار موطن هذه الحركة ومنبعها.

المدارس الدينية هي المحاضن التي تربى فيها أفراد هذه الحركة الوليدة، مع العلم بأن أكثرية (طالبان) تلقوا تعليمهم الديني في مدارس باكستانية، لاسيما إقليمي بلوشستان وبشتونستان (سرحد) المتآخمين لأفغانستان.

وتنتشر المدارس الدينية لمختلف الاتجاهات الفكرية في شتى أقاليم باكستان وغالباً ما تدار هذه المدارس من قبل الشخصيات الدينية المعروفة، وتمول عن طريق جمع التبرعات داخل وخارج أفغانستان، وعلاقتها بالأحزاب الدينية علاقة انتماء فكري فقط، إلا بعض المدارس التي تشرف عليها (الجماعة الإسلامية الباكستانية) فهي تقوم بتمويلها أيضاً.

وفي بلوشستان وسرحد - حيث التواجد الأفغاني الضخم - تنتشر المدارس التابعة لجمعية (علماء الإسلام) بقيادة الشيخ فضل الرحمن الذي يمثل المدرسة الديبوندية في الفقه الحنفي، والذي يترأس للآن لجنة الشؤون الخارجية بالبرلمان الباكستاني، وتشكل مادة الفقه الحنفي وأصول الفقه وعلوم اللغة العربية والمنطق والفلسفة القديمة والصحاح الستة.

أما المدارس الموجودة في إقليمي البنجاب والسند فقد توجه إليها عدد كبير جداً من الطلاب الأفغان الذين لم يجدوا فرصة للتعليم المجاني إلا فيها.

وهذه المدارس تنتهج النهج التقليدي الجامد في كل شيء بدءاً بالزي، مروراً بالمنهج الدراسي، وانتهاء بالفكر؛ فترى العمامة البيضاء جزءاً ضرورياً من زيهم التقليدي، خاصة

في أفغانستان وإقليمي سرحد وبلوشستان، ويرفضون أي نوع من التطوير في المنهج الدراسي، وحذف المواد الفلسفية القديمة والفلكيات القديمة والرياضيات والهندسة، التي أكل عليها الدهر وشرب، وتغير العديد من قواعدها وأصولها، ولا يقبلون أي تغيير في طرق التدريس، ولا يحبذون الدراسة في الفصول واستخدام السبورة في الشرح.

ومن هذا المنطلق تزرع هذه المدارس في نفوس الطلاب الدارسين فيها معارضة كل خط فكري تجديدي؛ لذا فهم يعارضون الحركات الإسلامية الحديثة.

ويطلق لقب (طالب) على المتعلم في هذه المدارس ولفظ (مولوي) على من يكمل النصاب التعليمي ويتلقى إجازة للتدريس، وللمولوية انتشار واسع وسط البشتون في إقليمي بلوشستان وسرحد.

ويوجد عدد من المدارس الدينية في أفغانستان كالتي في قندهار، موطن حركة طالبان، لكنها محدودة وذات إمكانيات ضعيفة، وتعتمد على التبرعات الشعبية.

ويعتقد أن المنبت الأصلي لطالبان هو المنظمات الطلابية التابعة للأحزاب الأفغانية لا سيما يونس خالص وحركة محمد نبي محمدي صاحبتا الانتشار الواسع في أوساط علماء الدين وطلاب المدارس الدينية، وكذلك في المناطق الجنوبية ذات الأغلبية البشتوية، إضافة إلى المدارس الدينية الباكستانية.

هذا ويرأس طالبان المولوي محمد عمر البالغ من العمر (٣٥) عاماً، وقد بدأ تطور الحركة في شهر يوليو من سنة (١٩٩٤م) عندما قامت مجموعة من طلبة المدارس الدينية في ولاية قندهار بنزع سلاح مجموعات من أتباع الحكومة، وإزالة نقاط التفتيش المخصصة لجمع الضرائب.

وفي شهر أغسطس من العام نفسه اجتمعوا حول الملا محمد عمر واختاروه أميراً لهم وتعاهدوا على إقامة حكومة إسلامية في أفغانستان، ونزع سلاح جميع الفئات.

وهكذا بدأت تسقط في أيديهم المدينة تلو الأخرى، وكلما دخلوا منطقة أقاموا فيها معالم الشرع، وحاربوا كل المخالفات؛ فتعاطف معهم عامة الناس وسهلوا لهم بسط نفوذهم وهذا ما يفسر سرعة تنامي الحركة.

وفي (١٠/٢/١٩٩٥م) سقطت مدينة ميدان شهر بولاية وردك في يد الطالبان، وكانت معقل حزب حكمتيار، وبعدها بأربعة أيام ترك حكمتيار مقره في تشارسياب حول كابل ليأخذه الطالبان.

وهكذا بقيت الحركة في تنام مستمر حتى سيطرت على كابل وطردت أفراد الحكومة السابقة.

وقد برزت عدة تساؤلات حول هذه الحركة، فمن قائل إنها صنيعة أمريكية! ومن قائل أنها خطة باكستانية! إلى غير ذلك.

يقول أحد زعماء الحركة وهو الشيخ عبد الجليل أخوند زاده: «لقد بلغ السيل الزبى، فقد صبرنا تجاه الفساد المستشري في قندهار على أيدي المفسدين -يريد قادة الحكومة- حيث نصبوا نقاط تفتيش على طول الطرق لجمع الضرائب من الشعب، إضافة إلى وقوع أحداث فظيعة مست أعراض الناس وأموالهم وأنفسهم كذلك.

فبدأنا بمحاربة المفسدين بعد استفتاء العلماء الكبار واستطعنا أن نهزمهم في مدة قليلة في كل من مدينتي أرغستان وكشك نخود، وبعد أن وجدنا ترحيباً شعبياً ومباركة من العلماء بدأ جموع الطلبة يجتمعون واختاروا ملا محمد عمر أميراً لهم، وتعاهدوا على إقامة الشريعة الإسلامية في البلد ونزع السلاح من كل الفئات المتحاربة، وإعادة الأمن والاستقرار لأفغانستان وشعبها المشتت في أنحاء الأرض وإنهاء حالة الفوضى الناتجة عن الحرب الأهلية والاقتتال الداخلي»أ.هـ.

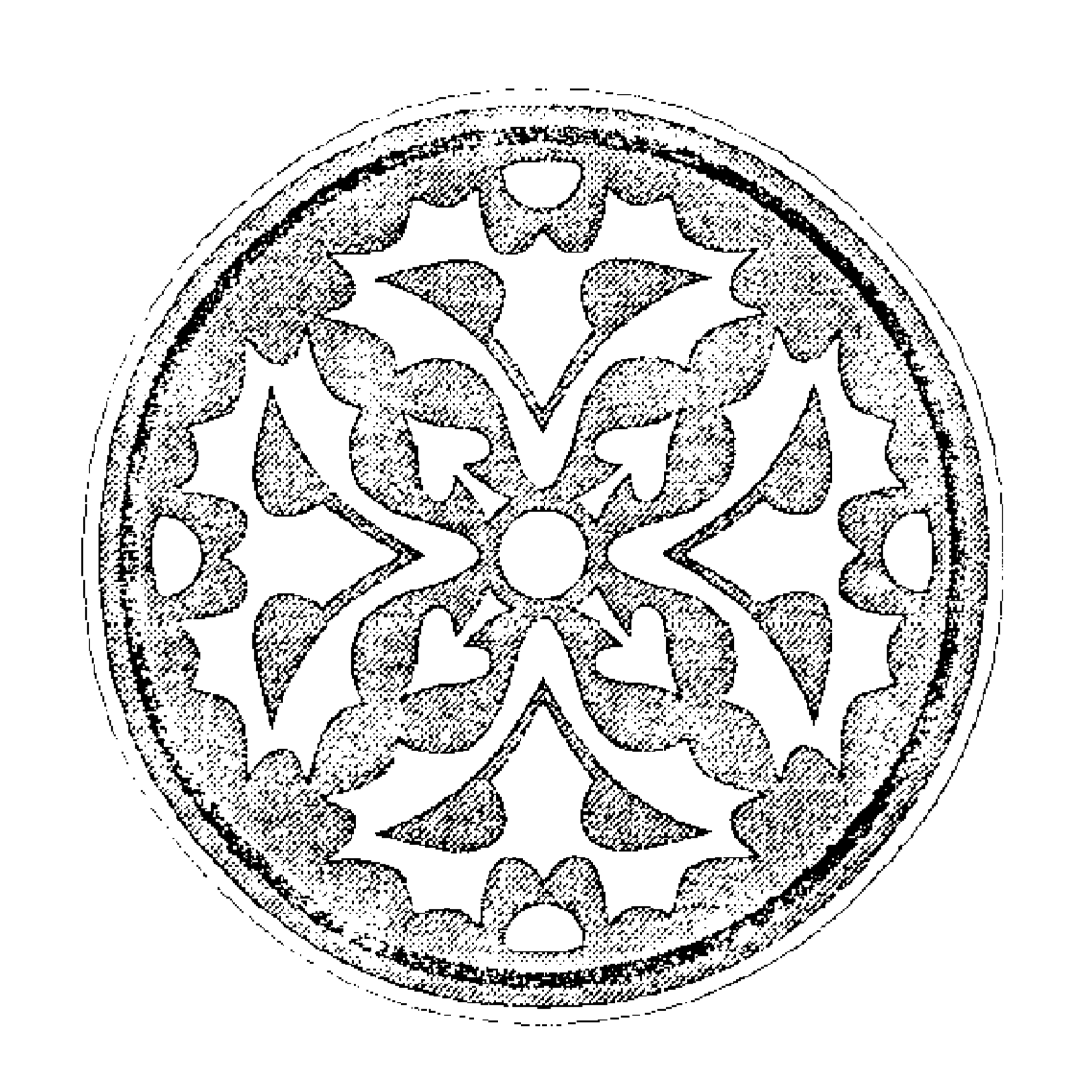
والذي أراه والله أعلم أن أمريكا قد تكون ساعدت الطالبان عن طريق باكستان لتضرب الحكومة الأفغانية بقيادة برهان الدين رباني، لكن هذا لا يعني أن الطالبان صنيعة أمريكية، بل الظاهر أن الطالبان مع بدعتهم مخلصون لفكرتهم ولدينهم.

يقول الكاتب مطيع الله نائب: «ويرجع سر تقدمهم السريع هذا إلى جملة أسباب: منها الاستياء الشعبي العام من الوضع الراهن، وبالمقابل التعاون الكامل مع طالبان في جميع المناطق إضافة إلى مكانتهم الاجتماعية والدينية كطلبة للعلوم الشرعية، مما أضعف الدوافع القتالية لدى مقاتلي المجموعات المسلحة المتواجدة في المناطق التي سيطروا عليها،

مع كون طالبان من أصل بشتوي وهي القومية السائدة في الجنوب.

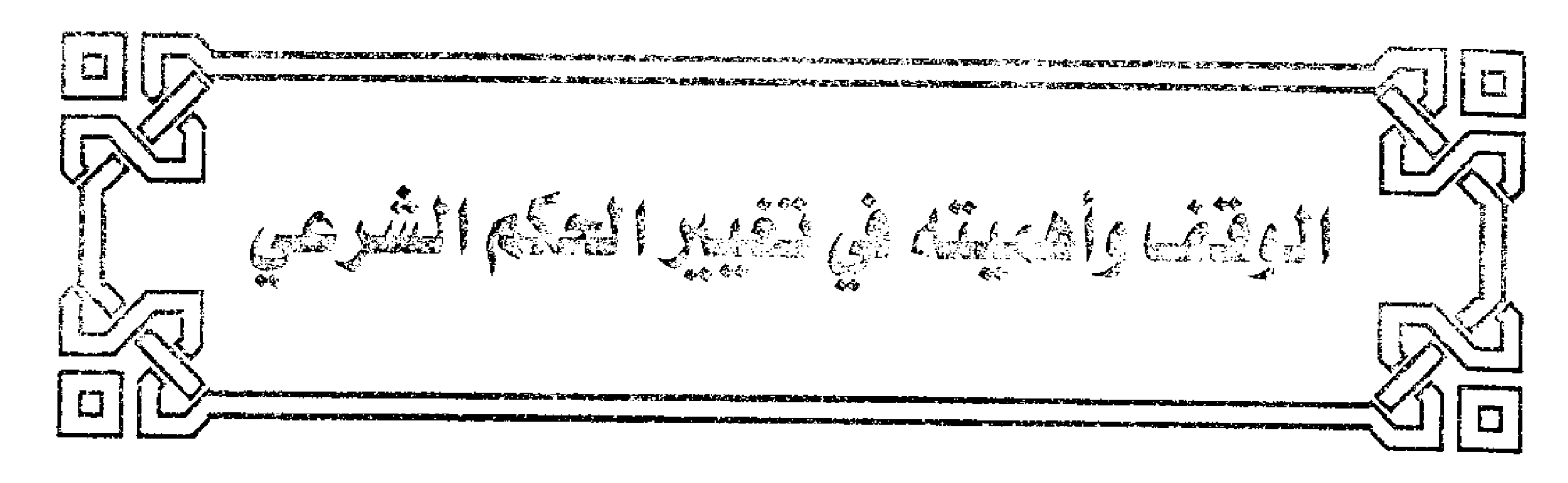
ومن أسباب تقدمهم كذلك، الأداء الجيد في إعادة الأمن وإدارة الأمور في المناطق التي سيطروا عليها، ومعاملتهم الإسلامية الطيبة مع الشعب الذي روج لهم بل نسج حولهم قصصاً من الكرامات تشبه ما حدث أوائل الجهاد ضد الغزو الروسي»أ.هـ.

هذا ما أراه في هذه المسألة والله أعلم بحقائق الأمور.[1]



(١) هذا البحث ملخص كاملاً من مقال «طالبان أفغانستان.. حصان أبيض أم حصان طروادة» للأستاذ مطيع الله نائب، «قضايا دولية» عدد (٢٧٠) ، (٢٧١)، السنة السادسة (٥) شوال سنة (١٤١٥هـ) الموافق (١٩٩٥/٣/٦م).





الوقف وأهميته في تغيير الحكم الشرعي

الدكتور: جايد زيدان مخلف

الوقف: ((عبارة عن قطع الصوت على الكلمة زمناً يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة إما بما يلي الحرف الموقوف عليه أو بما قبله)).[1]

وله حالتان : (الأولى) معرفة ما يوقف عليه وما يبتدأ به ، و(**الثانية**) كيف يوقف وكيف يبتدأ ، وهذه تتعلق بالقراءات.[2]

وقد ورد عن علي بن أبي طالب ﷺ قوله: ((**الترتيل معرفة الوقوف وتجويد الحروف**))[3]، أو: ((**الترتيل حفظ الوقوف وبيان الحروف**)).[4]

وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله: ((لقد عشنا بُرْهةً من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن وتنزل السورة على النبي ﷺ فنتعلم حلالها وحرامها وآمرها وزاجرها، وما ينبغي أن يوقف عنده منها))، وقد: ((اشترط كثير من أئمة الخلف على المجيز أن لا يجيز أحدا إلا بعد معرفة الوقف والابتداء)).[5]

---

(١) النشر: (٢٤٠/١).

(٢) النشر: (٢٢٤/١).

(٣) النشر: (٢٢٥/١)

(٤) الأصوات عند علماء التجويد: (١٤) حاشية: (١)

(٥) النشر: (٢٢٥/١).

وأهم العلوم التي تشترك في تحديد مواطن الوقف؛ النحو والقراءات والتفسير والأخبار واللغة والفقه. قال ابن مجاهد: «لا يقوم بالتمام إلا نحوي عالم بالقراءات عالم بالتفسير عالم بالقصص وتخليص بعضها من بعض، عالم باللغة التي نزل بها القرآن، وقال غيره: يحتاج صاحب العلم التمام إلى المعرفة بأشياء من اختلاف الفقهاء في أحكام القرآن».[1]

لذلك كان ابن الجزري يقول: «وأن يحصل - المقرئ- جانباً من النحو والصرف بحيث أن يوجه ما يقع له من القراءات، وهذا أهم ما يحتاج إليه، وألا يخطيء في كثير مما يقع في وقف حمزة[2] والإمالة، ونحو ذلك من الوقف والابتداء، وما أحسن قول الإمام أبي الحسن الحصري:

لَقَدْ يَدَّعي عِلْمَ القِراءاتِ مَعْشَرٌ وباعهمُ في النحو أَقْصَرُ من شِبرِ
فإن قيلَ ما إعراب هذا ووجهه رأيتَ طويل الباع يقصُر عن فترِ[3]

والوقف ؛ قد يكون تاماً على تفسيرٍ أو إعراب، ويكون غيرَ تام على آخر .. وقد يكون تاماً على قراءةٍ وغير تام على أخرى[4]، وكما يتفاضل التمام يتفاضل الوقف الكافي والوقف الحسن.[5]

والتام: الذي يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعْدَهُ، ولا يكون بعده ما يتعلق به.

والكافي: منقطع في اللفظ متعلق في المعنى، فيحسن الوقف عليه والابتداء بما بعدَه.

---

(١) القطع : (٩٤)، وينظر الإتقان: (١/٨٧).

(٢) الكشف عن وجوه القراءات: (١/٤٠)، وفيه: إن حمزة أصله أن يسهل كل همزة متوسطة، أو متطرفة في وقفه، فإذا أوقف على (انبئهم ونبئهم) أبدل من الهمزة ياء للكسرة التي قبلها، وفي (١/٢٣٢-٢٣٣): ((ويقف على لام المعرفة إذا كان بعدها همزة، وقفة خفيفة نحو (الأولى والآخرة)، وشبهه حديث وقع ولم يفعل ذلك الباقون))، وفي (١/٢٣٤): ((قرأ حمزة بوقفة خفيفة على الياء من (شيء) حيث وقع وعلى أي حال من الإعراب ، يقف ثم يهمز)).

(٣) منجد المقرئين ومرشد الطالبين: (٤).

(٤) النشر:(١/٢٢٧)، وينظر الإتقان: (١/٨٧).

(٥) ينظر النشر: (١/٢٢٨)، والإتقان: (١/٨٧).

والحسن: يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده، لتعلقه من جهة اللفظ والمعنى.

والقبيح : الذي لا يفهم منه المراد، بل قد يحرف المعنى ويغيره عن موضعه[1].

وباب الوقف عظيم القدر، جليل الخطر؛ لأنه لا يتأتى لأحد معرفة معاني القرآن، ولا استنباط الأدلة الشرعية منه إلا بمعرفة الفواصل.

وهناك وقوف في التمام اختلف فيها العلماء. ونتيجة اختلافهم في تحديد موطن الوقف اختلف فهم النص، وكذا اختلف الحكم الشرعي للآيات التي تخص الأحكام. وهذا الاختلاف لم يكن من قبيل الهوى، بل هو نتيجة الاجتهاد الذي له مسوّغ من الشرع.

من ذلك اختلافهم في معرفة الراسخين في العلم للمتشابه من القرآن.

والآية :﴿فأمّا الذينَ في قلوبهم زيغٌ فيتبعونَ ما تشابهَ منه ابتغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تأويله وما يعلمُ تأويلَهُ إلا الله والراسخونَ في العلم يقولونَ آمنا به كُلٌّ من عندِ رَبِّنا﴾[آل عمران/٧].

الوقف على قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويلَهُ إلا الله﴾، **تام على قولِ مَنْ زعَمَ أنَّ الراسخين لا يعلمون تأويله**، وهو قول أكثر أهل العلم من المفسرين والقراء والنحويين، وفي قراءة عبد الله بن مسعود تصديق لذلك: ﴿ويقول الراسخون في العلم آمنا به﴾. ومن قال: إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله لا يكون الوقف تاماً إلا على قوله: ﴿والراسخون في العلم﴾. لأن (الراسخين) في هذا عطف على لفظ الجلالة. في حين يكون (الراسخون) في الأول ابتداء كلام جديد، فهم مستأنفون وخبر المبتدأ قوله تعالى: ﴿يقولون آمنا به﴾، وقد وردت الروايات بتأييد الرأيين.[2]

ومنها: (قبول شهادة القاذف التائب أو ردها):

والآية في ذلك قوله تعالى :﴿والذين يرمونَ المحصنات ثُمَّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدةً ولا تقبلوا لهم شهادةً أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذينَ تابوا من

---

(١) ينظر الإتقان: (٨٤/١) وما بعدها.

(٢) ينظر إيضاح الوقف: (٥٦٥-٥٦٦)، والقطع : (٢١٢-٢١٥)، والمكتفى: (١٤٠-١٤١).

بعد ذلك وأصلحوا فإنّ الله غفور رحيم﴾[النور/٤، ٥].

التمام في هذه يُعْرَفُ من جهةِ الفقه، فمن قال: القاذفُ لا تقبل شهادته وإن تاب كان وقفه على قوله تعالى: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾، وهذا القول مروي عن ابن عباس، وقال شُريح وسعيد بن جبير والحسن والنخعي والثوري؛ إنْ حُدَّ لا تقبل شهادته وتوبته بينه وبين ربه.

ومن قال تقبل شهادته إنْ تاب فالتمام عنده: ﴿فإن الله غفور رحيم﴾، وممن قال تقبل شهادته إذا تاب، عمر بن الخطاب ﷺ، وهو قول عطاء ومجاهد وطاووس والشعبي والزهري ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأبي عبيد. واحتج الشافعي على أصحاب القول الأول؛ بأنهم يقبلون شهادته إذا تاب قبل أن يُحَد، فينبغي إذا حُدَّ أن يكون ذلك أولى؛ لأن الحدود كفارات للذنوب، وهم يقبلون شهادة المحدود في الزنا وشرب الخمر والمسكر إذا تاب، وكذا الزنديق والمشرك، وقد قال سبحانه: ﴿إلا الذين تابوا﴾، وهو راجع في اللغة إلى كُلِّ ما تقدم ذكره إلا أن يأتي خبر يدل على الخصوص، وهذا هو الاختيار.[1]

ومنها (اختلافهم في القصاص بالجرحات وفيما دون النفس):

والآية في ذلك قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أنَّ النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾[المائدة/٤٥]،فمن قرأ في جيمعها بالنصيب يكون وقف التمام عنده على قوله تعالى: ﴿والجروح قصاص﴾ . ومن قرأ بالرفع في: ﴿والعينَ بالعينِ﴾[2]، فالوقف عنده: ﴿أن النفسَ بالنفسِ﴾، وما بعده مستأنف.

فعلى هذه القراءة: ﴿والعينَ بالعينِ﴾ ابتداء حكم في المسلمين، ويجعل ما كتب عليهم

(١) ينظر القطع: (٥٠٥-٥٠٦)، والمكتفى: (٢٦٢-٢٦٣).

(٢) السبعة: (٢٤٤)، وفيه: قرأ ابن كثير وأبو عمر وابن عامر: ﴿أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن﴾ ينصبون ذلك ويرفعون (والجروح) وقرأ عاصم ونافع وحمزة: بنصب ذلك كله: وروى الواقدي عن نافع (والجروح) رفعاً. وقرأ الكسائي :(أن النفس بالنفس) نصباً، ورفع ما بعد ذلك.

في التوراة (أن النفسَ بالنفسِ)، ويوجب القصاص في العيون وما بعدها بين المسلمين بموجب الآية، وممن كان يرى أن القصاص من العين علي بن أبي طالب ﷺ وهو قول الشعبي ومسروق والنخعي وابن سيرين والزهري والحسن ومالك والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق، كما روى الحكم عن يحيى بن جعدة: ((أن أعرابيا قدم بحلوبة إلى المدينة فساومه مولى لعثمان ابن عفان ﷺ، فنازعه فلطمه ففقأ عينه، فقال له عثمان ﷺ: هل لك أن أُضعف لك الديَة وتعفو عنه، فأبى، فرفعهما إلى علي بن أبي طالب ﷺ، فدعا بمرآة فأحماها، ثم وضع القطن على عينه الأخرى، ثم أخذ المرآة بكلبتين فأدناها من عينه، حتى سال إنسان عينه)).[1]

ويؤيد هذا ما ذكره الحنفية في باب القصاص فيما دون النفس؛ في كل ما أمكن فيه المماثلة وجب القصاص وإلا فلا. قال: ((ومن ضرب عين رجل فقلعها لا قصاص عليه؛ لامتناع المماثلة في القلع، وإن كانت قائمة فذهب ضوؤها فعليه القصاص لا مكان المماثلة... تحمى له المرآة، ويجعل على وجهه قطن رطب وتقابل عينه بالمرآة فيذهب ضوؤها)).[2]

ويمكن أن نعد من ذلك موطن التطليقة الثالثة من قوله تعالى: ﴿الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله تلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون﴾[البقرة/٢٢٩-٢٣٠].

المعهود في الشريعة أن عدد التطليقات ثلاث، وفي نص هذه الآية: ﴿الطلاق مرتان﴾، فلو وقف واقف على هذا الموضع، وفصله عما بعده من غير تقدير أو رجوع إلى كتب إعراب

---

(١) ينظر القطع: (٩٦-٩٧).

(٢) الهداية: (٤/١٦٥).

القرآن، أو تفسيره، أو كتب الوقف والابتداء فيه، وحكم بأن الطلاق في مرتين لغير حكم الشرع في عدد التطليقات. وحجته في ذلك أنها جملة تامة المعنى من مبتدأ وخبر. في حين أن كتب الوقف والابتداء لا تذكر تماماً الوقف إلا على قوله تعالى: ﴿لقوم يعلمون﴾ رأس الآية (٢٣٠).[1]

وكتب إعراب القرآن تذكر؛ ﴿الطلاق مرتان﴾ مبتدأ وخبر، وهذا الكلام فيه اتساع، وتقديره؛ الطلاق في مرتين، والطلاق في معنى التطليق، وقيل تقديره؛ الطلاق الرجعي مرتان: ﴿فإمساك بمعروف﴾ مبتدأ وخبره محذوف وتقديره؛ فعليه إمساك بمعروف، ومثله: ﴿أو تسريح بإحسان﴾.[2]

لذا لا يحسن الوقف إلا على قوله: ﴿بإحسان﴾ وهو وقف كاف عند الداني.[3] وحسن عند ابن الأنباري[4]، وعند أبي جعفر النحاس[5].

ويستفاد موقع التطليقة الثالثة إما من قوله تعالى: ﴿تسريح بإحسان﴾، أو من قوله تعالى: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾، على خلاف بين العلماء. والثاني أرجح والله أعلم؛ لأن التطليقتين الأوليين رجعيتان، ويمكنه في التطليقة الثانية أن يتركها دون مراجعة حتى تبين منه، والتطليقة الثالثة بائنة لا رجعة فيها[6].

هذا مما يسوغ فيه الخلاف؛ لوجود الأدلة التي تؤيد كل فريق فيما ذهب إليه. ولكن الذي يحذر منه العلماء، ويستبشعونه هو الوقف القبيح الذي يناقض أحكام الشريعة، ويؤدي إلى بطلانها. أما الذي لا يؤدي إلى هذا فهو غير مكروه.

---

(١) ينظر القطع: (١٨٩).

(٢) البيان في غريب إعراب القرآن: (١/١٥٧).

(٣) المكتفى: (١٣٥).

(٤) إيضاح الوقف: (٥٣١).

(٥) القطع: (١٨٩).

(٦) ينظر أحكام القرآن: (١/٣٨٦-٣٨٧)، والكشاف: (١/٣٦٦-٣٦٧)، والفتوحات الإلهية: (١/١٨٣-١٨٤).

وقد كره جماعة الوقف على مثل قوله تعالى :﴿وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين﴾[الأنعام/٢٩]، ومثله: ﴿إنكم إذا مثلهم﴾[النساء/١٤٠]، و﴿إنكم لسارقون﴾[يوسف/٧٠]، و﴿فإن مصيركم إلى النار﴾[إبراهيم/٣٠]، و﴿ولن تفلحوا إذا أبداً﴾[الكهف/٢٠]، وما شابه ذلك .

قال ابن الأنباري بعد أن ذكر الآية الأولى: ((وقوم لا معرفة لهم بالعربية يكرهون الوقف على هذا لسماجته في اللفظ، ولا أعلم في هذا شيئاً يوجب كراهة الوقف عليه؛ لأنه حكاية عن الكفرة، فالذي يقف عليه غير مليم؛ لأنه لم يقل شيئاً يعتقده، إنما حكاه عن غيره)).[1]

وقال أبو جعفر النحاس معقباً على الآية نفسها: ((وبعض من يجهل اللغة وليس له نظر يكره الوقف على مثل هذا لأنه يستبشعه، وذلك جهل منه، لأن الواقف على هذا غير معتقد له، وإنما خبَّر به عن غيره)).[2]

وقال الداني بعد أن ذكر أمثلة عديدة منها بعض ما قدمناه: ((وجماعة ممن لا معرفة لهم ينكرون الوقف على هذا وشبهه ...؛ لسماجته في اللفظ، وليس كما ظنوا؛ لأن ذلك حكاية حكاها الله عز وجل عن قائلها، ووعيد ألحقه بالكفار، فالوقف والوصل في ذلك سواء)).[3]

أما الوقف الذي ورد منه التحذير واستقبحه العلماء ما غيَّر المفهوم، وهذا مكروه حتى في الخطاب الجاري بين الناس؛ فقد أنكر النبي ﷺ على الرجل الذي خطب فقال: ((من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما))، ولم يسأله عن نيته ولا ما أراد؛ وذلك لأنه سوى بين حاله من أطاع ومن عصى، بل كان عليه أن يقف عند قوله ((فقد رشد)) ثم يستأنف الكلام، فيقول ((ومن يعصهما فقد غوى)). أو أن يصل الكلام بعضه ببعض ويقف عند آخر العبارة.[4]

---

(١) إيضاح الوقف: (٦٣١).

(٢) القطع: (٣٠٣-٣٠٤).

(٣) المكتفى: (١٧١).

(٤) ينظر القطع: (٨٨)، والكشف عن وجوه القراءات: (١/١٨).

وأنكر النبي ﷺ على من قال: ((ما شاء الله وشئت))، ولم يسأله عن نيته، وذلك لأنه بظاهر هذا النص سوّى بين مشيئة الله ومشيئة رسوله، بل كان عليه أن يقول: ((ما شاء الله ثم ما شئت))؛ لأن مشيئة الرسول صلى الله عليه وسلم تأتي بعد مشيئة الله، لذا يروى أنه قال له: (بئسما قلت يا أخا العرب، أجعلتني لله نداً؟) ثم أرشده إلى ما يقول، وكذا القاطع على ما لايجب أن يقف عليه، وإن كان نيته غيره، فإنه يكره ذلك كله.

وقد كره إبراهيم النخعي أن يقال: لا الحمد لله، ولم يكره؛ نعم الحمد لله.

وعن أبي بكر الصديق ﷺ: أنه قال رجل معه ناقة: ((أتبيعها بكذا؟)) فقال: لا عافاك الله، فقال: لا تقل هكذا، بل قل: لا وعافاك الله، فأنكر عليه لفظه، ولم يسأل عن نيته؛ وذلك لأن ظاهر الكلام الأول دعاء عليه، والثاني دعاء له.[1]

وكثيراً ما نقع بمثل هذا في حياتنا اليومية، فإذا دعا أحدنا صاحبه إلى أمرٍ ما، وأراد المدعو الاعتذار أجاب بقوله: لا أشكرك، أو لا غفر الله لك، أو لا عافاك الله ... وهكذا ولو وضع القائل (واو) الاستئناف بين أداة الجواب (لا) وجملة الدعاء المستأنفة؛ لتغير المعنى، وكان مقبولاً، ولتطابق المعنى والمبنى، وإن قصد المتكلم بالأول الدعاء له لا عليه.

فإن كان هذا مستكرهاً في الكلام الجاري بين الناس، فما ظننا إن كان ذلك في كتاب الله، لذا كان الوقف القبيح قد نال اهتمام العلماء، فنبهوا إليه. وحذروا منه، وأشد ما يكون قبحاً إن كان ذلك في العقيدة.

وأساس العقيدة الإسلامية التوحيد الخالص لله سبحانه، وتنزيهه عن كل ما لا يليق به، مع إثبات صفاته التي تليق به التي اثبتها لنفسه دون تشبيه أو تعطيل: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[الشورى/١١]، فلو أن قارئاً قرأ: ﴿إن الله هو المسيح ابن مريم﴾، وركز عليها، وقصدها بعد أن اقتطعها من موضعها لكان بهذا خارجاً من الملّة؛ وذلك لأن هذا هو قول الذين كفروا حكاه الله إخباراً عنهم، وكان القارئ بهذا قد وقف على

---

(١) ينظر القطع: (٩٢-٩٣).

العامل دون معموله، ولا يجوز هذا في الوقف والابتداء، والآية بتمامها: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ولله ملك السموات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير﴾[المائدة:١٧].

ولا يحسن الوقف في هذه الآية إلا على قوله: ﴿ومن في الأرض جميعاً﴾[1]، والتمام عند أبي جعفر النحاس عند قوله تعالى: ﴿والله على كل شيء قدير﴾[2]، وهذه الآية جاءت مسبوقة بآيات أَخْذِ الميثاق منهم حيث قال تعالى: ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به..﴾[المائدة/١٤].

قال الزمخشري: «وأراد بعطف: ﴿من في الأرض جميعا﴾، على المسيح وأمه أنهما من جنسهم لا تفاوت بينهما وبينهم في البشرية: ﴿يخلق ما يشاء﴾ أي يخلق من ذكر وأنثى، ويخلق من أنثى من غير ذلك كما خلق عيسى، ويخلق من غير ذكر وأنثى كما خلق آدم...»[3].

ومثل ذلك: «عزير ابن الله» و «المسيح ابن الله»، هذه أقوال اليهود والنصارى حكاها الله على ألسنتهم وردها عليهم والآية بتمامها: ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾[التوبة/٣٠]، ووقف التمام في هذه الآية لا يكون إلا على قوله: ﴿من قبل﴾ عند نافع وعند غيره لا يتم الوقف إلا على: ﴿أنى يؤفكون﴾.[4]

ومثل ذلك في الصفات: ﴿يد الله مغلولة﴾، هذا قول اليهود الذي حكاه الله عنهم ورده عليهم ولعنهم بسببه حيث قال: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا

---

(١) ينظر إيضاح الوقف: (٦١٣).

(٢) ينظر القطع: (٢٨٣).

(٣) الكشاف: (١/٦٠١-٦٠٢).

(٤) ينظر القطع: (٣٦١)

بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾[المائدة/٦٤]، يحسن الوقف على: ﴿كيف يشاء﴾[1]، ولا يتم إلا على قوله: ﴿والله لا يحب المفسدين﴾[2]، والأمثلة على ذلك متوافرة وكثيرة.[3]

ومن القبيح أيضاً ما يكون فيه تغيير حكم الشرع في الحقوق التي تحقق العباد كما في آية المواريث، فلو اقتطع أحدهم قوله تعالى: ﴿وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه﴾، وأشرك الأبوين مع البنت في الميراث؛ لكان ذلك تغيير لشرع الله. في حين أن الأبوين استئناف كلام جديد، وإن البنت الواحدة إذا انفردت فإنها تحوز نصف التركة لوحدها فرضاً، وللأبوين لكل واحد منهما السدس فريضة مع الفرع الموارث سواء كان ذكراً أو أنثى واحداً كان أو جمعاً.

والآية بتمامها: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾ [النساء/١١ ـ ١٢].

والوقوف في هذه الآية تكون على: ﴿فريضة من الله﴾، وقف كاف، ومثله: ﴿ثلثا ما ترك﴾، ومثله: ﴿فلها النصف﴾، ومثله: ﴿إن كان له ولد﴾، ومثله: ﴿فلأمه السدس﴾، وفي الآية الأخرى: ﴿فريضة من الله﴾ ﴿أو دين﴾، وقف تام في الآيتين[4].

ومن القبيح أيضاً ما يُغيّر المعنى ويسوّي بين الحالتين المتباينتين وذلك نحو: ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا..﴾[المائدة/٩-١٠]، ومثله: ﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾[محمد/١-٢]، ومنه: ﴿فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا﴾[آل

---

(١) ينظر إيضاح الوقف: (٦٤٥)، والقطع: (٢٦١).

(٢) ينظر القطع: (٢٩١).

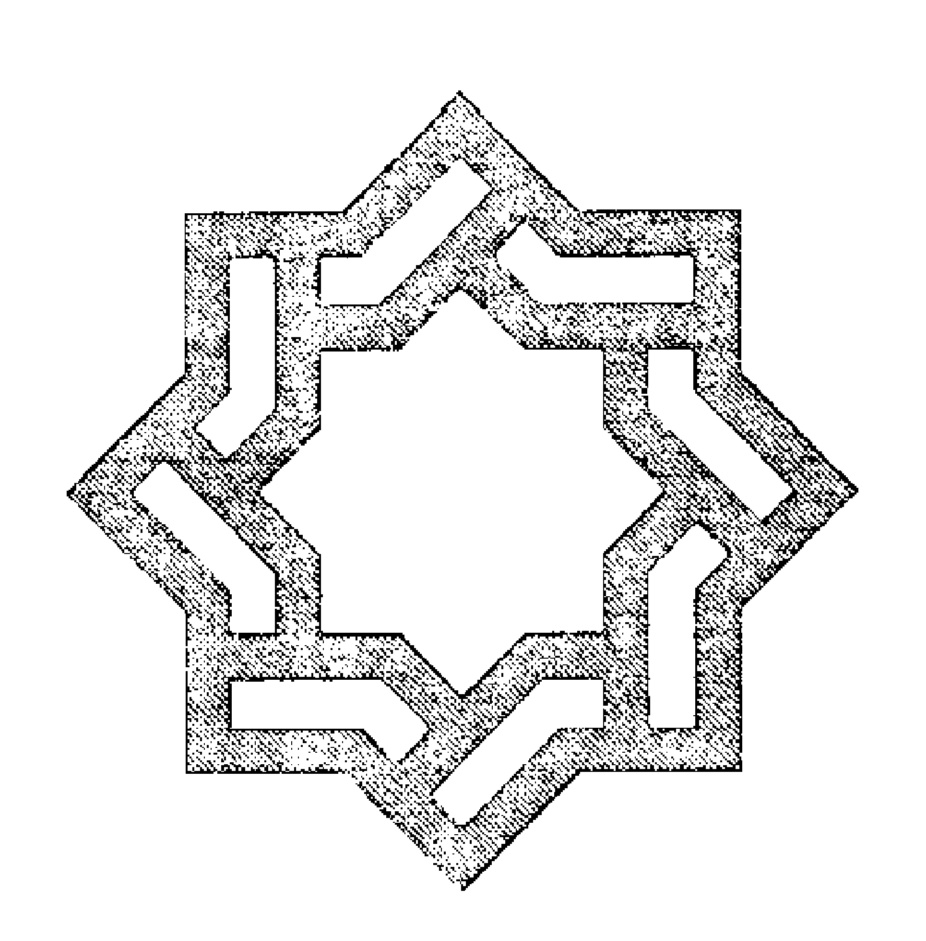
(٣) ينظر المكتفى: (١١١-١١٢).

(٤) سورة النساء: (١١-١٢)، وينظر إيضاح الوقف: (٥٩٣)، والقطع: (٢٤٦)، والمكتفى: (١٥٣).

عمران/٢٠]، ومنه: ﴿فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني﴾[إبراهيم/٣٦].

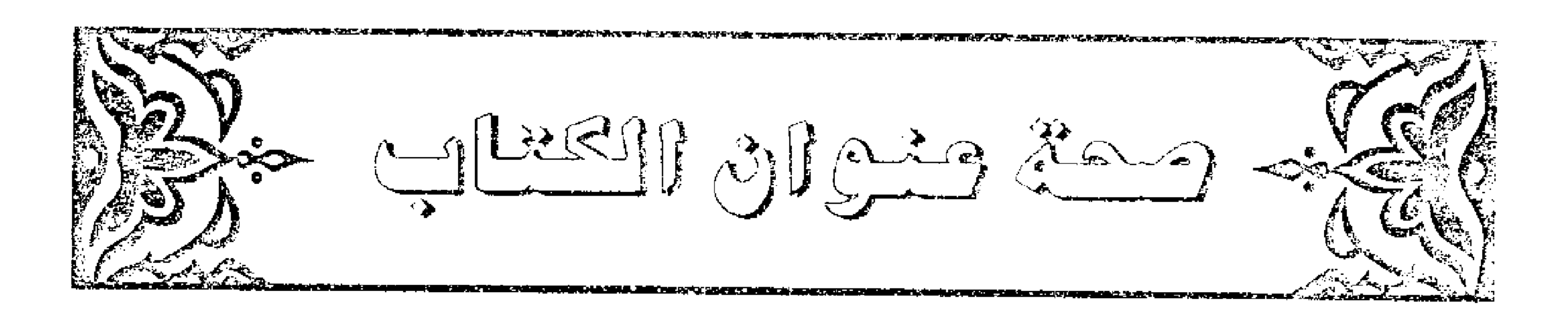
قال الداني بعد أن ذكر أمثلة كثيرة منها ما تقدم: «وشبه ذلك مما هو خارج عن حكم الأول من جهة المعنى؛ لأنه متى قطع عليه دون ما يبين حقيقته ويوضح مراده لم يكن شيء أقبح منه لاستواء حال من آمن ومن كفر، ومن اهتدى ومن ضل، وفي ذلك بطلان الشريعة والخروج من الملة، فيلزم من انقطع نفسه عند ذلك، أن يرجع حتى يصل الكلام بعضه ببعض، أو يقطع على آخر القصتين، أو على آخر القصة الثانية إن شاء، ومن لم يفعل ذلك فقد أثم واعتدى، وجهل وافترى».[1]

وذلك لأن الواقف يتمكن من تجنب هذه المواطن، ولكي لا يلبس على الناس دينهم، ويستبرئ لدينه ولنفسه، وبهذا يكون متبعاً لهدي الرسول ﷺ الذي نهى عن أن تختم آية رحمة بعذاب أو آية عذاب برحمة[2].



(١) المكتفى: (١١٤-١١٥).

(٢) ينظر القطع: (٧٤).



إعداد : راشد بن عامر الغفيلي

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على مَنْ لا نبيَّ بعده، وبعد.

فإنَّ علماءنا من سَلَف هذه الأمة ـ رحمهم الله ـ قد خَلَّفوا لنا تراثاً ضخماً لا يُستهانُ به، يتمثَّلُ ذلك في الكم الهائل والعدد الضخم من المؤلفات والمصنَّفاتِ في شتى العلوم والفنون.

وبقي ذلك التراث حِقْبة من الزمنِ يتناقله العلماء وطلاب العلم مخطوطاً بواسطة النَّسخ.

واليوم، وقد هيأ الله تعالى ـ بفضله ـ أموراً ساعدتْ على وصول الكتاب إلى القارىء في أبهى حُلَّةٍ وأحسن صورة.

ولكن... وبالمقابل صَاحَبَ ذلك الإخراج السريع للكتاب أموراً ليست في صالح القارىء، ومن ذلك:

التصرّف المتعَمَّد من بعض الناشرين والمحققين !!

إمَّا في عنوان الكتاب، أو في ترتيبه خلاف ما تركه عليه مؤلفه وهذا أمر يؤسف له حقاً.

ولا شَكَّ أنَّ من أوليات عمل المحقق التحقق من صحة «عنوان الكتاب» كما وضعه مؤلفه، فهو أدرى بكتابه وأعلم الناس به: «وصاحب البيت أدرى بالذي فيه».

وحيث أنني قد اطلعتُ في مجلة «الحكمة» العدد التاسع على بحثٍ بعنوان «صحة عنوان الكتاب....»، بقلم الشريف حاتم بن عارف العوني.

وقد كان لي سَبْق اهتمام بهذا الموضوع، فشرعتُ في تقييد ما وقفْتُ عليه مما له صلة بهذا الموضوع.

وهأنذا أوقفك ـ أخي القارىء ـ على ما وقفت عليه ـ آملاً أنْ تجد فيه ـ أخي المختص ـ

بغيتك. والله الموفق.

أولاً : ((**معرفة علوم الحديث**)) **للإمام الحافظ ابي عمرو بن الصلاح** (ت ٦٤٣ هـ) **الشهير بـ ((مقدمة ابن الصلاح))**.

هذا الكتاب ذكره الباحث الشريف حاتم العوني في بحثه، إلا أنني أزيد كلامه إيضاحاً فأقول :

أ- هذا الكتاب سماه مؤلفه - رحمه الله - بـ ((**معرفة علوم الحديث**)) في ثلاثة مواضع من كتابه الآخر ((صيانة صحيح مسلم..))، وهي على التوالي (ص ٧٥، ٨٣، ٩٤)[1]، والباحث لم يذكر إلا موضعاً واحداً هو (ص٧٥). ومع ذلك لم يذكره في هذا الموضع بالاسم الذي أورده الباحث. نعم ابن الصلاح – رحمه الله – ذكر في مقدمة كتابه ((معرفة علوم الحديث)) ما نصه: ((... أنْ أجمع بكتاب معرفة أنواع على الحديث...)). فكأن الباحث - وفقه الله - استوحى العنوان الذي ذكره من كلام ابن الصلاح هذا، ومع ذلك فقد أحال على كتابه الآخر ((صيانة صحيح مسلم)) وكأنه ذكره بالعنوان المذكور في بحثه. فكان الأولى به -وفقه الله- أن يكون دقيقاً في كلامه سواء في ذكر العنوان أو في الإحالة.

ب- قول الباحث في بحثه (ص٢٥٥)، – السطر الأخير من الأصل: ((وليس في هذين الإسمين الاسم الصحيح لكتاب ابن الصلاح))أ.هـ.

أقول : العنوان الذي ظهرت به طبعة ((نور الدين عتر)) وهو ((**علوم الحديث**))، هو الأقرب إلى صحة اسم الكتاب؛ وذلك من وجهين:

الأول : أن الحافظ العراقي - رحمه الله - سماه بهذا الاسم في مقدمة شرحه لكتاب ابن الصلاح حيث قال: ((فإنَّ أحسن ما صنّف أهل الحديث في معرفة الاصطلاح كتاب ((علوم

---

(١) والعجب في هذا أنَّ صاحب كتاب ((توثيق النصوص)) الدكتور موفق بن عبد الله بن عبد القادر - وفقه الله - لم يذكر هذا العنوان في كتابه المذكور، بالرغم من أن ابن الصلاح نفسه ذكره بهذا الاسم كما أشرت، والدكتور موفق قام بتحقيق كتاب ابن الصلاح ((صيانة صحيح مسلم)).

الحديث)) لابن الصلاح..)).

الثاني : أن هذا الاسم هو كالاختصار؛ لما سماه به مؤلفه، فقد تقدم أن اسمه **((معرفة علوم الحديث))**، فكأن المحقق حذف كلمة ((معرفة)) فقط، وليته لم يفعل.

جـ- شَرْح الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦ هـ) طُبع باسم **((التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح))**.

وهذا تصرّف من الناشر أو من المعتنى بالكتاب. وهو الذي أوقع الآخرين في اللبس.

فالشارح ـ رحمه الله ـ يقول في مقدمة شرحه (ص١٢) من النسخة التي حققها عبد الرحمن عثمان ما نصه: **((وسميته التقييد والإيضاح لما أطلق واغلق من كتاب ابن الصلاح))**.

ثانياً : **((نفثات صدر المكمد، وقوة[1] عين الأرمد لشرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد)) رحمه الله.**

للعلامة محدث الشام شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم السفاريني (ت ١١٨٨ هـ) رحمه الله. هذا الكتاب الضخم الذي شحنه مؤلفه ـ رحمه الله ـ بالفوائد المحررة شحناً، وهو كتاب عظيم، طارت شهرته في الآفاق، واشتهر به مؤلفه من بين سائر مؤلفاته.

هذا الكتاب طبع للمرة الأولى باسم **((شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد))**[2]، ولم يظهر الكتاب ـ فيما أعلم ـ باسمه الذي وضعه مؤلفه حتى كتابة هذه الأحرف.

يقول المؤلف - رحمه الله - في مقدمة كتابه: ((... **وسميته نفثات صدر المُكْمَد، وقوة عين الأرمد لشرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد**))أ هـ. وذكره بهذا الاسم أيضاً كل من: ابن حميد المكي (ت ١٢٩٥هـ) في كتابه ((السحب الوابلة))[3] (٨٤١/٢)، ط. مؤسسة الرسالة.

---

(١) وفي مقدمة طبعة الكتاب (وقرة..) بالراء المهملة. وهذه عدّلت في الطبعة الرابعة بلفظ (قوة). [المجلة].

(٢) ذكره بهذا الاسم محمد خليل المرادي في ((سلك الدرر)): (٣١/٤). [المجلة].

(٣) في المطبوع لم يذكر هكذا وإنما ((نفاث الصدر المكمد بشرح ثلاثيات المسند)). [المجلة].

ومحمد بن جعفر الكتاني (ت ١٣٤٥هـ) في ((الرسالة المستطرفة)) (ص٩٨)، وعبد الحي الكتاني (ت ١٣٨٢هـ) في كتابه ((فهرس الفهارس والإثبات))[١] (١٠٠٣/٢)، ط. دار الغرب.

ثالثاً: **كتاب ((المدينة النبوية)) للحافظ أبي زيد عمر بن شبَّة النميري البصري.**

طبع باسم ((**تاريخ المدينة المنورة**)) ثم طبع بعنوان ((**كتاب أخبار المدينة النبوية**)) ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ عبد الله الدويش، رحمه الله تعالى.

وقد ذكر الحافظ الذهبي - رحمه الله - في ترجمة عمر بن شبّة في كتابه ((تذكرة الحفاظ)) (٥١٦/١) ما نصه: ((صنَّف تاريخاً للبصرة، وكتاباً في أخبار المدينة..)).

أما الحافظ السخاوي - رحمه الله - فقال في كتابه ((الإعلان بالتوبيخ)) (ص٢٦٠)[٢] ما نصه: ((المدينة النبوية لعمر بن شبّة كما في ترجمته)) أ.هـ. وعليه، فنشر الكتاب باسم ((**المدينة النبوية**)) أو ((**أخبار المدينة النبوية**)) هو الأقرب للصواب - والعلم عند الله تعالى.

رابعاً: **((أنوار البروق في أنواء الفروق)) للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المالكي الشهير بـ ((القرافي))**[٣] **(ت٦٨٤هـ). رحمه الله.**

هذا الكتاب يعتبر من أعظم الآثار التي خلَّفها القرافي - رحمه الله - حتى قال فيه ابن فرحون في ((الديباج)) (٢٣٧/١) : ((... الذي لم يسبق إلى مثله ولا أتى أحد بعده بشبهه)).

طبع الكتاب واشتهر باسم ((**الفروق**)) أو ((**فروق القرافي**)) بينما اسمه الذي سماه به مؤلفه هو ((**أنوار البروق..**)).

يقول المؤلف في مقدمة كتابه: ((وسميته لذلك ((**أنوار البروق في أنواء الفروق**)) ولك أن تسمّيه كتاب ((**الأنوار**)) و ((**الأنواء**)) أو كتاب ((**الأنوار والقواعد السنية في الأسرار**

---

(١) في المطبوع ((نفثات صدر المكمد بشرح ثلاثيات المسند)) وهو كذا في الرسالة المستطرفة ولكن بلفظ (الصدر).[المجلة].

(٢) من الطبعة التي حققها فرانز روزنثال، وترجمة د. صالح العلي.

(٣) انظر سبب تسميته بـ ((القرافي)) في ((الديباج)) لابن فرحون (٢٣٨/١).

الفقيهة)) كل ذلك لك)) أ.هـ.

ومع ذلك لم يطبع الكتاب بأيٍّ من هذه العناوين التي ذكرها المؤلف رحمه الله، فلماذا؟!

خامساً: **((توالي التأنيس بمعالي ابن إدريس)) للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). طبع في بيروت بعنوان: ((توالي التأسيس...)).**[1]

وقد ذكره باسمه الصحيح كل من:

١- السيوطي في ((نظم العقيان في أعيان الأعيان)): (ص٤٧).

٢- حاجي خليفة في ((كشف الظنون)): (٥٠٣/١).

٣- محمد بن سليمان الروداني في ((صلة الخلف بموصول السلف)): (ص٣٩٠).

سادساً: **((البرهان في متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان)) لتاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت بعد الخمسمائة)، ذكره بهذا الاسم مؤلفه في مقدمة كتابه.**

والداوودي في ((طبقات المفسرين)) (٣١٢/٢).

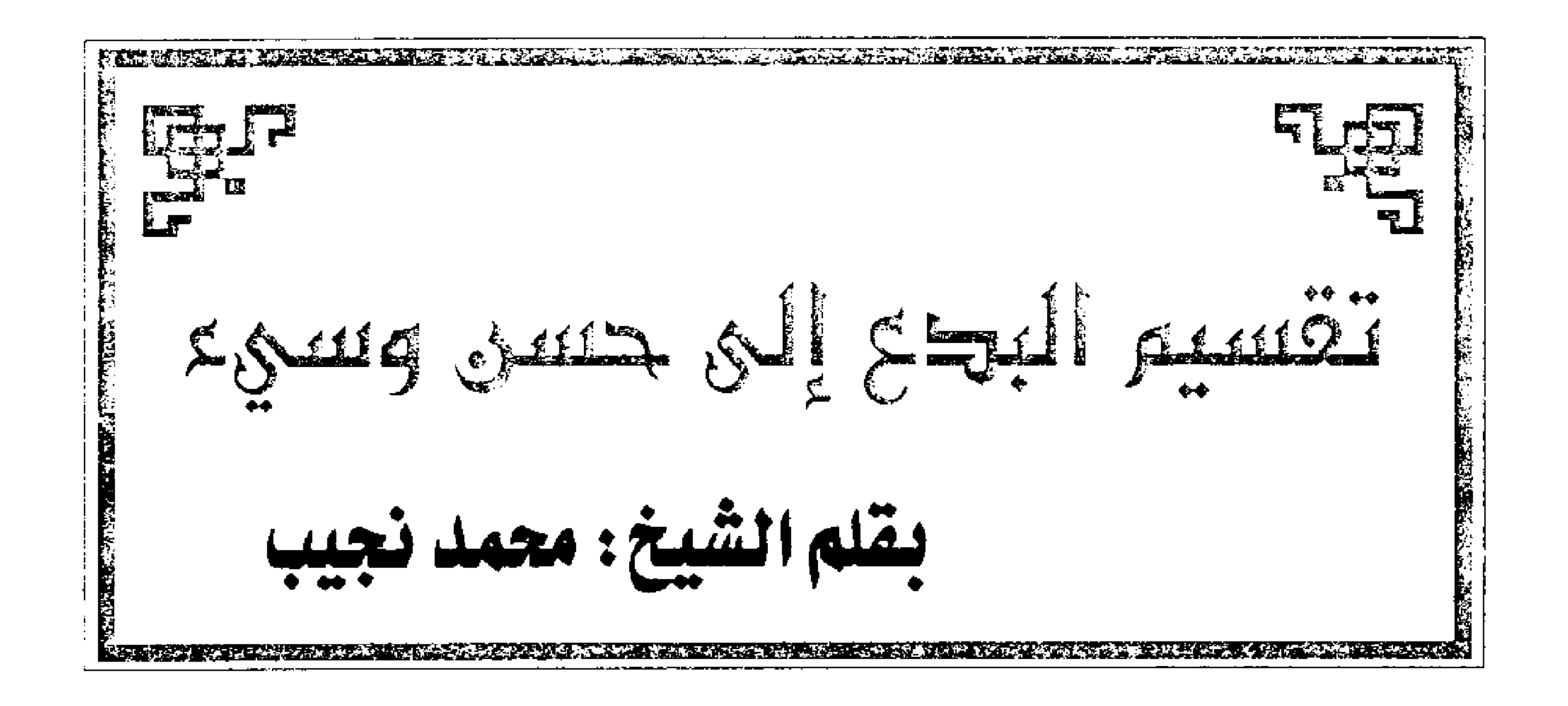
وطبع باسم **((أسرار التكرار في القرآن))**.

ومن المؤسف حقاً أنَّ من قام بإخراج الكتاب وهو محققه عبد القادر عطا هو الذي تصرَّف في عنوان الكتاب، ويدل على ذلك أنه في (ص١١) من مقدمته للكتاب وضع عنواناً جانبياً هو ((تاج القراء الكرماني وكتابه البرهان))، فدلَّ على أنه على علمٍ بالاسم الصحيح للكتاب.

وذكر أنَّ سبب الإحجام عن إخراجه - في رأيه - هو العنوان الذي اختاره مؤلفه لكتابه.

---

(١) انظر ((توثيق النصوص)) (ص١٠٨)، وكتب حذر منها العلماء (٥٩/١).



تقسيم البدع إلى حسن وسيء

بقلم الشيخ: محمد نجيب

توطئة

أفعال العباد في مجملها لا بد وأن تحمل وصفاً يصدق عليها في دلالته، والأوصاف وإن تعددت يمكن إرجاعها إلى وصفين رئيسيين هما الحُسن والقُبح، وعليه فإن من الأفعال ما هو حسن موافق للصواب، ومنها ما هو قبيح مخالف للصواب، وهذا الأخير هو الذي يعبر عنه بالسيء عند الفقهاء: «فالحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلحة والحكمة والصواب، والقبيح هو الباطل والكذب والضار والمفسدة والخطأ»[1].

ولا يشترط اجتماع جميع الصفات الدالة على الحُسن، حتى يكون الفعل حسناً، لأن الوصف من الأمور النسبية، فقد يكون الفعل حسناً لكونه، صادقاً، أو لكونه نافعاً، أو من الحكمة، وقد يكون حسناً جامعاً لجميع صفات الحُسن، وهو الأعلى درجة، والأقرب إلى الكمال، وقد يكون حسناً في بعض جوانبه دون بعض.

وكذلك الحال بالنسبة للفعل السيء، إذ أن وصف القبح أو السوء أمر نسبي أيضاً.

وقد يتعاطى عدد متمايز من الأشخاص فعلاً مستحسناً لديهم، لكن استحسانه بالنسبة لكل واحد منهم بحسبه: «فذاك يقول هذا جائز أو حسن بناءً على ما رآه، وهذا

---

(١) مجموع الفتاوى: (١١/٣٥١).

يفعله من غير اعتقاد تحريمه أو اعتقاد، أنه خير له، .. وهذا يفعله لما يجده من لذّته، وقد يفعله لما يجده من منفعة دينية»[1].

وهذا الأمر يمكن تنزيله على العبادات التي قد تكون صحيحة حسنة، وقد تكون باطلة سيئة: «فالعبادات بعضها، صحيح وبعضها باطل، وهو ما لم يحصل به مقصوده، ولم يترتب عليه أثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه»[2].

والعبرة ليست بنظرة الإنسان لعمله، بل بواقع ذلك العمل، ومطابقته للحق المتلقى عن الله ورسله، إذ أن النفس البشرية ذات نزعات وشهوات، قد تجعل صاحبها يستحسن السيء أو يستقبح الحسن: «وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك، حسبوه منفعة، أو مصلحة، نافعاً وحقاً وصواباً، ولم يكن كذلك...، وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسناً، فإذا كان الإنسان يرى حسناً ما هو سيء كان استحسانه أو استصلاحه، قد يكون من هذا الباب»[3].

فلا مساغ إذاً للاجتهاد العقلي المجرد عن الدليل في أمور الدين ومسائل العبادات، وليس للعقل أن يستحسن -في الشرع- إلا ما استحسنه الشارع ولا أن يستقبح ما لم يحكم الشارع بقُبحه.

وقد جاءت نصوص الشرع تحذر من البدع وتذمها، وانعقد الإجماع على ذم البدع، والذي انعقد عليه الإجماع، ودلت عليه النصوص الثابتة المحكمة، هو أن البدعة ضلالة ينبغي اجتنابها، وأن الابتداع في الدين من أخطر المعاصي، التي يجب أن يحْذَرَها المسلم على نفسه.

لكن ثمة خلاف حول مفهوم البدعة هذه ومدلولها، ما تصدق عليه وما لا تصدق، فمن سوّغ بعض البدع قال: البدع منها الحسن ومنها السيء، ومن ذمّها جميعاً قال: البدع سيئة لا حسن فيها....

---

(١) مجموع الفتاوى: (١١/٣٤٦).

(٢) مجموع الفتاوى: (١١/٣٤٩).

(٣) مجموع الفتاوى: (١١/٣٤٥).

المبحث الأول

تحرير محل النزاع:

ولكي نكون منصفين في دراستنا هذه يجب -ولابد- أن نبدأ بتحرير محل النزاع، حتى لا تتشعب بنا السبل، وتتفلت منا أزمة البحث.

والولوج إلى تحرير محل النزاع لابد وأن يكون متماشياً مع التقسيمات العلمية للبدعة، وقد يكون تحرير محل النزاع إحدى ثمرات هذه التقسيمات.

فالبدعة قد تكون عقدية وقد لا تكون، وإن كانت عقدية فقد تكون مكفرة، وقد تكون مفسقة، كما أن البدعة قد تكون لغوية أو عرفية أو عملية، وإن كانت عملية فقد تكون في العبادات، وقد تكون في المعاملات، وقد تكون حقيقية في ذاتها أو إضافية...

إلى غير ذلك من تقسيمات البدعة، فهل الخلاف والجدل يشملها جميعاً من حيث كونها حسنة أو سيئة، أم أنّ بعضها لا خلاف في حُسنه أو سُوئه ؟

أما بدع العقائد فلا خلاف لواحد في أنها سيئة مذمومة في الجملة، لا حسن منها، ولا حسن فيها، سواء كانت مكفرة مخرجة من الملة، أو مفسقة.

وأما البدع فمعناها اللغوي: «ما جَدَّ وحدث بعد أن لم يكن» فلا تذم بعمومها، إذ أن ألفاظ اللغة عامة، وقد جاء الشرع بتخصيصها، وإذا وجد المخصص عدل عن العام إلى الخاص، فالفعل لا يكون بدعة لمجرد دخوله في المدلول اللغوي لهذه الكلمة، ولذلك قال ابن رجب: «المراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما له أصل فليس ببدعة، وإن كان بدعة لغة»[1].

أضف إلى ذلك إن من البدع ما تسوغه أعراف الناس التي قد تستدعي ابتداع أمور

---

(١) جامع العلوم والحكم: (ص٢٣٣).

حياتية، صرفة لتيسير أمورهم وزيادة نعيمهم الدنيوي، فليست بدعة في الشرع إلاّ إن أريد بالسلوك عليها ما أريد بالسلوك على الطريقة الشرعية، وذلك باتخاذها عبادة وشرعاً متبعاً يرتجى من فعله الثواب؛ فليس من البدع في شيء اتخاذ الكنف في الدور وإسراجها، أو اتخاذ الشرف والأسرّة والآنية أو وسائل النقل والاتصال وما إلى ذلك، فهذه أمور حياتية عادية ليست عبادة، ولا يرتجى من اتخاذها المجرد عن النية مثوبة، فلا وجه لاعتبارها بدعة اصطلاحية، بل هي بدعة عرفية، وقد سماها الإمام الشاطبي: «بدعة عادية»[1].

إذ ليست كل بدعة مرادة ببحثنا لمجرد كونها محدثة مخترعة، وإنما المقصود هنا البدعة الاصطلاحية وحسب. فمحل النزاع إذا هو استحسان البدع الاصطلاحية في فروع الدين لا أصوله. ومحل بحثنا هذا هو الذي اضطربت فيه الأقوال، فضل أهل الأهواء، وثبت الله أهل الحق بالقول الثابت في الدنيا، ووعدهم الثبات عليه في الآخرة. وفيما يلي أبدأ بذكر أقوال أهل العلم في المسألة:

المبحث الثاني

أقوال أهل العلم في المسألة :

تباينت أقوال العلماء في مسألة تقسيم البدع، والحكم عليها بالذم أو الاستحسان، فمن مستحسن، ومستقبح، وتعددت آراؤهم وأقوالهم بحسب فهمهم للدليل، وتوجيههم له، وفيما يلي أورد أقوال المشاهير في المسألة من خلال مطالب ثلاثة:

---

(١) الاعتصام: (٢/٧٣).

المطلب الأول: من قال بتقسيم البدعة إلى سيء وحسن:

القائلون بتقسيم البدع يوردون آثاراً ونقولاً عن بعض أئمة السلف تدليلاً على صحة ما ذهبوا إليه من التقسيم الذي قال به كثيرون من أتباع المذاهب [1].

قال الإمام الشافعي -رحمه الله-: «المحدثات من الأمور ضربان:

أحدهما: ما أحدث مما يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً، فهذه البدعة الضلالة.

والثاني: ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا، وهذه محدثة غير مذمومة» [2]

وأخرج أبو نعيم في «الحلية» من طريق إبراهيم الجنيد عن الشافعي: «البدعة بدعتان محمودة ومذمومة، فما وافق السنة فهو محمود، وما خالفها فهو مذموم» [3].

وقال النووي في «تهذيب اللغات»: «البدعة بكسر الباء في الشرع هي إحداث ما لم يكن في عهد رسول الله ﷺ، وهي منقسمة إلى حسنة وقبيحة» [4].

وقال الحافظ في «الفتح»: (والمحدثات بفتح الدال جمع محدثة، والمراد ما أحدث، وليس له أصل في الشرع، ويسمى في عرف الشرع بدعة، وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة» [5].

وقال أيضاً: «ولتحقيق إن كانت - أي البدعة - مما تندرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحة، وإلا فهي من قسم المباح، وقد تنقسم إلى الأحكام الخمسة» [6].

---

(١) تحذير المسلمين للبنعلي: (ص٦٦).

(٢) رواه البيهقي في «مناقب الشافعي»: (٤٦٩/١)، وأورده الحافظ في الفتح: (٢٥٣/١٣). وانظر الباعث الحثيث: (ص٢٨)، ومجموع الفتاوي: (١٦٣/٢٠).

(٣) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء»: (١١٣/٩)، عن حرملة بن يحيى، وابن الأثير في «النهاية»: (١٠٦/١).

(٤) «تهذيب الأسماء واللغات»، للنووي: (٢٢/٢) مادة بدع.

(٥) فتح الباري: (٢٥٣/١٣).

(٦) فتح الباري: (٢٥٤/٤).

وقد قال سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام: «ابتداع السنن الحسان توسل إلى العمل بها، وفضله مأخوذ من فضيلة المتوسل إليه، فالمتوسل إلى أفضل السنن الحسان المحدثات هي أفضل الوسائل إلى مثل ذلك، ثم الأفضل فالأفضل، فكل ما دل عليه الكتاب والسنة أو الإجماع على أنه إحسان قاصر أو متعد، فعمل به إنسان لم يسبق إلى العمل به، فذلك ابتداع حسن لاندراجه في الشريعة، فهو مبتدع من جهة العمل، لا من جهة كونه مأموراً به، وذلك كسائر الربط والمدارس، وتدوين كتب الفقه والأصول والتفاسير، وغير ذلك مما لم يعهد في العصر الأول»[1].

وقال ابن الأثير: في «جامع الأصول»: «الابتداع إذا كان من الله وحده فهو إخراج الشيء من العدم إلى الوجود، وهو تكوين الأشياء بعد أن لم تكن، وليس ذلك إلا إلى الله تعالى، فأما الابتداع من المخلوقين فإن كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله فهو في حيز الذم والإنكار، وإن كان واقعاً تحت عموم ما ندب الله إليه، وحض عليه الله أو رسوله، فهو في حيز المدح، وإن لم يكن مثاله موجوداً، كنوع من السخاء وفعل المعروف، فهذا من الأفعال المحمودة لم سكن الفاعل قد سبق إليه، ولا يجوز أن يكون ذلك في خلاف ما ورد الشرع به»[2]

المطلب الثاني: من قال بتقسيم البدع إلى الأحكام التكليفية:

ذهب بعض أهل العلم إلى زيادة التفريع والتقسيم، فلم يقفوا عند حد تقسيم البدعة إلى سيئة وحسنة، بل زادوا عليه، فقسموا البدع إلى الأحكام التكليفية الخمسة، يقول ابن حجر: «وقد قسم بعض العلماء البدعة إلى الأقسام الخمسة»[3]، وقد ذهب إلى هذا التقسيم ابن عبيدة والعز بن عبد السلام وتلميذه القرافي والنووي وآخرون.

فقد قال ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار: «البدعة خمسة أقسام» فذكر

---

(١) «شجرة المعارف»، للعز بن عبد السلام، : (ص٢٨١).

(٢) «جامع الأصول» لابن الأثير: (١/٢٨٠).

(٣) فتح الباري: (١٣/٢٥٣).

المحرمة ثم قال: «وقد تكون واجبة كنصب الأدلة للرد على أهل الفرق الضالة، وتعلم النحو المفهم الكتاب والسنة، ومندوبة كإحداث نحو رباط، ومدرسة، وكل إحسان لم يكن في الصدر الأول، ومكروهة كزخرفة المسجد، ومباحة كالتوسع بلذيذ المآكل والمشارب والثياب»[1].

وقال العز بن عبد السلام: «البدع ثلاثة أضراب:

أحدها: ما كان مباحاً كالتوسع في المآكل والمشارب والملابس والمناكح، فلا بأس بشيء من ذلك.

الضرب الثاني: ما كان حسناً، وهو كل مبتدع موافق لقواعد الشريعة غير مخالف لشيء فيها، كصلاة التراويح وبناء الربط والخانات والمدارس وغير ذلك من أنواع البر التي لم تعهد في العصر الأول، فإنه موافق لما جاءت به الشريعة من اصطناع المعروف والمعاونة على البر والتقوى، وكذلك الاشتغال بالعربية، فإنه مبتدع ولكن لا يتأدى تدبر القرآن إلا به، وفهم معانيه، وكذلك تدوين الأحاديث، وتقسيمها إلى الحسن والصحيح والموضوع والضعيف مبتدع حسن لما فيه من حفظ كلام رسول الله ﷺ أن يدخله ما ليس منه، وأن يخرج منه ما هو منه، وكذلك تأسيس قواعد الفقه وأصوله: كل ذلك مبتدع حسن موافق لأصول الشرع، غير مخالف لشيء منها.

الضرب الثالث: ما كان مخالفاً للشرع أو ملتزماً لمخالفة الشرع، فمن ذلك صلاة الرغائب، فإنها موضوعة على رسول الله ﷺ وكذب عليه.. وإن العالم إذا فعلها كان متسبباً إلى أن تكذب العامة على الرسول ﷺ، فيقولوا: هذه سنة من السنن» أ.هـ[2].

وقال -رحمه الله- أيضاً: «البدعة فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله ﷺ، وهي منقسمة إلى بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة»[3].

---

(١) حاشية ابن عابدين: (١/٥٦٠).

(٢) المساجلة العلمية: (ص٣-٤).

(٣) قواعد الأحكام: (ص١٧٢).

وقد عمد القرافي، صاحب الفروق إلى قول شيخه هذا بالشرح والتفصيل والتمثيل فقال - رحمه الله -: «اعلم أن الأصحاب متفقون على إنكار البدع. والحق التفصيل، وأنها خمسة أقسام:

القسم الأول: واجب وهو ما تناولته قواعد الوجوب وأدلته من الشرع، كتدوين القرآن والشرائع إذا خيف عليه ضياع، فإن التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب إجماعاً، فمثل هذا النوع لا ينبغي أن يختلف في وجوبه.

القسم الثاني: محرم وهو بدعة تناولتها قواعد التحريم وأدلته من الشريعة؛ كالمكوس والمحدثات من المظالم المنافية لقواعد الشريعة، كتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوارث.

القسم الثالث من البدع: مندوب إليه، وهو ما تناولته قواعد الندب وأدلته من الشريعة كصلاة التروايح، وإقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الأمور على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة بسبب أن المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاة في نفوس الناس.

القسم الرابع: بدع مكروهة وهي ما تناولته أدلة الكراهة من الشريعة وقواعدها كتخصيص الأيام الفاضلة أو غيرها بنوع من العبادات... ومن هذا الباب الزيادة في المندوبات المحدودات كما ورد في التسبيح عقيب الصلوات ثلاثاً وثلاثين فيفعل مائة؛ وورد صاع في زكاة الفطر فيجعل عشرة صواع بسبب أن الزيادة فيها إظهار الاستظهار على الشارع وقلة أدب، بل شأن العظماء إذا حددوا شيئاً وقف عنده، والخروج عنه قلة أدب، والزيادة في الواجب أشد في المنع؛ لأنه يؤدي إلى أن يعتقد أن الواجب هو الأصل والمزيد عليه.

القسم الخامس: البدع المباحة وهي ما تناولته أدلة الإباحة، وقواعدها من الشريعة كاتخاذ المناخل للدقيق، ففي الآثار أول شيء أحدثه الناس بعد رسول الله ﷺ اتخاذ المناخل للدقيق، لأن تليين العيش وإصلاحه من المباحات فوسائله مباحة.

فالبدعة إذا عرضت تعرض على قواعد الشريعة وأدلتها، فأي شيء تناولها من الأدلة والقواعد ألحقت به، من إيجاب أو تحريم أو غيرهما، وإن نظر إليها من الجملة بالنظر إلى

كونها بدعة مع قطع النظر عما يتقاضاها كرهت، فإن الخير كله في الاتباع، والشر كله في الابتداع»[1].

هذه طائفة من أقوال مقسمي البدع أوردتها بمقتضى الأمانة العلمية بحسب الوسع، وفيها كفاية إن شاء الله.

المطلب الثالث: من ذهب إلى ذم البدع جميعاً وأنكر استحسان بعضها:

قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «كل بدعة ضلالة، وإن رآها الناس حسنة»[2].

وقال الإمام أبو حنيفة - رحمه الله -: «عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة فإنها بدعة»[3].

وقال الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله -: «أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والاقتداء بهم وترك البدع، وكل بدعة فهي ضلالة»[4].

وقال ابن رجب الحنبلي: «قوله ﷺ: (كل بدعة ضلالة) من جوامع الكلم، لا يخرج عنه شيء، وهو أصل عظيم من أصول الدين، وهو شبيه بقوله ﷺ: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)، فكل من أحدث شيئاً ونسبه إلى الدين، ولم يكن له أصل من الدين يرجع عليه، فهو ضلالة، والدين بريء منه»[5].

وقال الحافظ في «الفتح» بعد قوله ﷺ: (كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)، قال:

---

(١) الفروق للقرافي: (٢٠٢/٤) وما بعدها بإيجاز وتصرف يسيرين، وللاستزادة انظر: دليل الفالحين: (٤١٦/١)، وتلبيس إبليس: (ص١٦)، والمنثور في القواعد: (٢١٨/١).

(٢) الأثر رواه اللالكائي: (١٢٦)، وابن بطة: (٢٠٥)، والبيهقي في «المدخل»: (١٩١) وهو صحيح الإسناد كما قال الألباني في تخريج إصلاح المساجد: (ص١٣).

(٣) ذم التأويل المقدسي: (ص٣٣).

(٤) رواه ابن قدامة المقدسي في «ذم التأويل»: (ص٣٢) برقم (٧١)، ثم قال: «وقال ابن المديني مثل ذلك». أ.هـ.

(٥) جامع العلوم والحكم: (ص٢٣٣).

«هذا قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها، أما منطوقها، فكأن يقال حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة، فلا تكون من الشرع، لأن الشرع كله هدى، فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة، صحت المقدمتان وأنتجتا المطلوب»[1].

أما الإمام الشاطبي وهو من الأكثر - إن لم يكن الأكثر - حزماً في التصدي للبدع، ودرء شبهات دعاتها فقد سُئل - رحمه الله -: هل كل بدعة حسنت أو قبحت ضلالة لعموم الحديث أم تنقسم على أقسام الشريعة ؟

فأجاب: «إن قول النبيﷺ: (كل بدعة ضلالة) محمول عند العلماء على عمومه لا يستثنى منه شيء البتة، وليس فيها ما هو حسن أصلاً، إذ لا حسن إلا ما حسنه الشرع، ولا قبيح إلا ما قبحه الشرع، فالعقل لايحسن ولا يقبح، وإنما يقول بتحسين العقل وتقبيحه أهل الضلال»[2].

وقال أيضاً: «والحاصل... أن البدع لا تنقسم إلى ذلك الانقسام، بل هي من قبيل المنهي عنه إما كراهة وإما تحريماً»[3].

ومن أحكم وأجمع ما قيل في أن عموم البدع ضلال، ما اختصره الشيخ علي محفوظ من كلام الملا أحمد رومي في «مجالس الأنوار»، وقد جاء فيه: «لا تكون البدعة في العبادات البدنية كالصلاة والصوم والذكر والقراءة إلا سيئة، لأن عدم وقوع الفعل في الصدر الأول، إما لعدم الحاجة إليه، أو لوجود مانع، أو لعدم تنبه، أو لتكاسل، أو لكراهة وعدم مشروعية، والأولان منتفيان في العبادات البدنية المحضة، لأن الحاجة في التقرب إلى الله تعالى لا تنقطع، وبعد ظهور الإسلام، لم يكن منها مانع، ولا يظن بالنبي ﷺ عدم التنبيه والتكاسل، فذاك أسوأ الظن المؤدي إلى الكفر، فلم يبق إلا كونها سنة

---

(١) فتح الباري: (١٣/٣١٦). برقم (٧٢٧٧).
(٢) فتاوى الإمام الشاطبي: (١٨٠،١٨١).
(٣) الاعتصام: (١/٢١١).

غير مشروعة، ...

فمن أحدث شيئاً يتقرب به إلى الله تعالى من قول أو فعل فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، فعلم أن كل بدعة في العبادات البدنية المحضة؛ لا تكون إلا سيئة»[1].

ومن أعلام اليمن أرض الحكمة والإيمان إسماعيل الأمير الصنعاني الذي علّق على قول عمر «نعمت البدعة هذه»، فقال بعد كلام طويل: «فليس في البدعة ما يمدح به، بل كل بدعة ضلالة»[2].

وذهب إلى مثل ذلك ابن الوزير اليماني أيضاً في كتابه «العواصم»[3].

والأقوال سوى ما ذكرنا كثيرة مشتهرة عن أصحابها عند أتباعهم، الذين حملوا لواء السنة ورفعوا منارها في هذه الأزمان المتأخرة، والإنصاف يقتضي أن نعرج إلى قول العلامة الألباني - محدث الديار الشامية - في تقسيم البدعة، إذ أن له في باب إحياء السنن، وأمانة البدع قدم راسخة، ويدٌ طولى، وقد قال في ما نحن بصدد: «يجب أن نعلم أن أصغر بدعة يأتي الرجل بها في الدين هي محرمة بعد تبين كونها بدعة، وليس في البدع - كما يتوهم البعض - ما هو في رتبة المكروه فقط»[4].

المبحث الثالث

الأدلة والشواهد:

المطلب الأول: أدلة القائلين بتحسين بعض البدع:

الإسلام دين الدليل، فلا يقبل فيه قول لا دليل عليه، ولذلك قيل: «إن كنت ناقلاً

---

(١) انظر: «الإبداع في مضار الابتداع» للشيخ علي محفوظ: (ص٤٠).

(٢) «سبل السلام» للصنعاني: (١١/٢).

(٣) انظر: «العواصم» لابن الوزير: (٣٧٧/٣).

(٤) «حجة النبي» للألباني: (ص١٠٣).

فالصحة، أو زاعماً فالدليل» ثم سرى هذا القول قاعدة في أصول البحث والأمانة العلمية.

وقد تناولنا فيما مضى نقولاً عن بعض أهل العلم القائلين بتقسيم البدع إلى سيء وحسن، كقول الإمام الشاطبي وقول النووي والعز والقرافي وغيرهم، وهذا يحقق الشطر الأول من قاعدة البحث المتقدمة... ولتحقيق الشطر الثاني منها لابد وأن تقف عند أدلة هؤلاء إذ أن دلالة الكتاب والسنة هي الفيصل في الحكم على القول بالتخطئة أو التصويب

ولو تأملنا أدلة القوم لوجدناها على أربعة أضرب:

ضرب منها أحاديث قولية فيها الحث على سن السنن الحسان، والدعوة إلى الهدى، مع بيان جزيل ثواب من قام بذلك، وأن له من الأجر كأجر اتباعه.

وضرب فيه سرد لإقدار النبي ﷺ ما أحدثه أصحابه في حياته من السنن المستحسنة.

وضرب ثالث فيه ذكر بعض الآثار في استحسان بعض البدع التي أحدثها الخلفاء الراشدون، أو أُحدثت في عهدهم الراشد.

ورابع الأضرب أمور أحدثها آحاد الصحابة وصرّحوا بأنها محدثة.

فمن الضرب الأول ما رواه مسلم وغيره من حديث جرير بن عبد الله البجلي - رضي الله عنه - أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من سنّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعد، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء)[1]. قال النووي: «فيه الحث على الابتداء بالخيرات، وسن السنن الحسنات، والتحذير من الأباطيل

---

(١) الحديث رواه مسلم في الزكاة: (٦٩)، وأحمد: (٤/٣٥٧، ٣٥٩)، والبيهقي في((السنن الكبرى)): (٤/١٧٥)، والمنذري في ((االترغيب)): (١/٩٠)، وانظره مخرجاً في((الاتحاف)): (١/٣٤٨ و ٨/٣٠٢).وفي الباب بنحوه أحاديث كثر في الصحيحين والسنن وغيرها.

والمستقبحات))[1].

ووجه الدلالة في هذا الحديث أن الشارع قد سمى بدعة الهدى سنة، ووعد فاعلها أجراً[2]، أي أن في المحدثات ما هو بدعة هدى!! (وإن ما يحدث يجب أن يعرض على قواعد الشريعة ونصوصها فما شهدت له الشريعة بالحسن فهو حسن مقبول، وما شهدت له الشريعة بالمخالفة والقبح فهو المردود وهو البدعة المذمومة، وقد يسمون الأول بدعة حسنة من حيث اللغة باعتباره محدثاً، وإلا فهو في الواقع ليس ببدعة شرعية، بل هو سنة مستنبطة ما دامت شواهد الشريعة تشهد لها بالقبول)[3]. وفي الباب أيضاً ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً)[4].

قال العز بن عبد السلام: (من دعى من أُمته إلى هدى أو سن سنة حسنة كان له أجر من عمل بذلك على عدد العاملين، ثمّ يكون هذا المضاعف لنبينا ﷺ دلّ عليه، وأرشد إليه)[5].

أما الضرب الثاني فقد روي فيه عشرات الأحاديث منها ما هو صحيح ومنها في الصحيح وهي في مجموعها تثبت عدداً من حوادث الأعيان التي أقرّ النبي ﷺ أصحابه على فعلها رغم عدم ورود الشرع بها قبل فعلهم لها. فمن ذلك ما جاء في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال لبلال عند صلاة الفجر: (يا بلال حدثني بأرجى عمل عملته في

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي: (١٠٩/٤).

(٢) انظر ((المورد الروي)) للمالكي: (ص١٧).

(٣) ((السنة والبدعة)) للحضرمي: (ص٣١، ٣٢).

(٤) الحديث رواه مسلم في العلم (١٦) وأبو داود في السنة، والترمذي(٢٦٧٤) وابن ماجة (٢٠٦) وأحمد (٣٩٧/٢) والدارمي (٧٣١/١) والخطيب في المشكاة (١٥٨) وابن أبي عاصم في السنة (٥٢/١) والغوي في شرحها (٢٣٢/١) وانظره مخرجاً في كنز العمال (٤٣٠٧٧) والاتحاف (٣٢٠/٨) والسلسلة الصحيحة (٨٦٥).

(٥) بداية السول في تفضيل الرسول، (ص٤٥).

الإسلام، فإني سمعت دفّ نعليك في الجنة). قال: «ما عملت عملاً أرجى عندي أني لم أتطهر طهورا في ساعة من ليل أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي»[1].

قال الحافظ في الفتح: «يستفاد منه جواز الاجتهاد في توقيت العبادة، لأن بلالاً توصل إلى ما ذكره بالاستنباط فصوّبه النبي ﷺ».

وما جاء في حديث أبي هريرة في قصة قتل خبيب بن عدي رضي الله عنه، وفيها أن بني الحارث بن عامر(خرجوا به من الحرم ليقتلوه، فقال: دعوني أصلي ركعتين، ثم انصرف إليهم فقال: لولا أن تروا أن ما بي جزع من الموت لزدت، فكان أول من سن الركعتين عند القتل هو)، فالركعتان سنّهما خبيب ولم ينكر ذلك رسول الله ﷺ.

وروى الشيخان وغيرهما عن رفاعة بن رافع قال: كنا نصلي وراء النبي ﷺ فلما رفع رأسه من الركعة قال: (سمع الله لمن حمده) قال رجل وراءه ربنا لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، فلما انصرف قال: (من المتكلم؟) قال: أنا، قال: (رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها أيّهم يكتبها أولاً).

قال ابن حجر: (استدل به على جواز أحداث ذكر في الصلاة غير مأثور إذا كان غير مخالف للمأثور).

ومن ذلك قصة الأنصاري الذي كان يؤمهم في مسجد قباء فإذا قرأ افتتح بـ: ﴿ قل هو الله أحد ﴾ حتى يفرغ منها ثم يقرأ سورة أخرى معها، فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ سأله عن ذلك فقال: إني أُحبها، فقال ﷺ: (حبك إياها أدخلك الجنّة).

وأقرّ آخر على ترديدها وقال: (والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن).

وكذا حديث الرقية المشهور عند البخاري، فقد أقرّ رسول الله ﷺ أصحابه على الرقية بالفاتحة، وعلى كونها لغير مسلم، وأقرهم على أخذ الجعل عليها فقال: (وما يدريك أنها

---

(١) الحديث رواه البخاري: (١١٤٩)، ومسلم في فضائل الصحابة: (١٠٨)، وأحمد: (٤٣٩/٢)، والبغوي: (١٤٧/٤).

رقية؟ أصبتم اقسموا واضربوا لي معكم بسهم).

وعن معاوية - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ خرج على حلقة من أصحابه فقال (ما أجلسكم؟) قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للإسلام ومنّ به علينا، فقال ﷺ: (آلله ما أجلسكم إلا ذاك؟) قالوا: الله ما أجلسنا إلا ذاك، قال ﷺ: (أما إني لم أستحلفكم تهمة لكم، لكنه أتاني جبريل فأخبرني أن الله يباهي بكم الملائكة).

والأحاديث التقريرية كثيرة، أوردنا بعضها تدليلاً على المراد، وسكتنا عن بعض اكتفاءً بما ذكر، ومما تركناه إقراره ﷺ الداعين باسم الله الأعظم، وإقراره أخا بني عامر بن صعصعة على حسن ثناءه على الله تعالى، ونحو ذلك كثير.

والمستدلون بهذه الإقرارات على تحسين البدع أو بعضها يلجون إلى تقرير مرادهم من حيث أن هذه الأعمال كلها حدثت ضمن أصول الإسلام العامة، ولكن دون إشارة صريحة إلى فضلها، فأقرّ رسول الله ﷺ فاعليها وأكرم بعضهم، ودعا لآخرين، ورتب الأجر العظيم على بعضها، وهذا استحسان لما يرد الدليل عليه، صراحة، إلا أنه يدخل تحت أُصول عامة كالصلاة والذكر ونحوها.

ومن ثالث الأضرب ما أحدثه الصحابة، وصرحوا بإحداثه إما بنصهم على أنه بدعة أو بالنص على أنه زيد بعد النبي ﷺ، وهذا كثير أيضاً.

ومنه جمع عمر - رضي الله عنه - المسلمين على إماما واحد في قيام رمضان هو أُبي بن كعب، وقوله: (نعمت البدعة هذه). ورغم أنّا قد أوردنا رواية ذلك في غير هذا المقام إلا أننا نعود فنوردها هنا زيادة في البيان، ومن أجل ذلك لا بد لنا من الوقوف على حديثين ثابتين في أصح الكتب بعد كتاب الله، وبمجموعها يتضح الأمر إن شاء الله تعالى:

الأول: ما رواه البخاري بسنده إلى أُم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وعن أبيها: أن رسول الله ﷺخرج ليلة من جوف الليل، فصلى في المسجد، وصلى رجال بصلاته، فأصبح الناس فتحدثوا، فاجتمع أكثر منهم، فصلى فصلوا معه، فأصبح الناس فتحدثوا فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله ﷺ فصُلي بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة

عجز المسجد عن أهله، حتى خرج لصلاة الصبح فلما قضي الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم قال: (أما بعدُ فإنه لم يَخْفَ عليّ مكانكم، ولكني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها)، فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك.

والثاني: عبد الرحمن بن عبد القاريء أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ليلة رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، قال عمر: (إني أرى لو جمعت هؤلاء على قاريء واحد لكان أمثل)، ثم عزم فجمعهم على أُبي ابن كعب، ثم خرجت معه ليلة أُخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: (نعمت البدعة هذه، والذين ينامون عنها أفضل من الذين يقومون - يريد آخر الليل - وكان الناس يقدمون أوله).

واستدلال محسني البدع - أو بعضها - بقول عمر واضح جليّ، فوصفها بالحسن إشعار بأنه ليس كل محدث عام ضلالة، وجمع الناس على إمام واحد حسن رغم كونه بدعة، وأن أطلق عليه ذلك ففي البدع حسان، فما أحدث وله أصل في الشرع يشهد له يسمى سنة حسنة، ومقابلة يسمى بدعة كما يسمى سنة سيئة، وكل ما لم يكن في زمنه ﷺ يسمى بدعة لكن فيها ما يكون حسناً، ومنها ما يكون بخلاف ذلك، فما كان خيراً محضاً فهو من الدين وليس بدعة ضلالة، وان كان محدثاً، ولكنه من أمر رسول الله ﷺوهديه، تشهد له قواعده ونصوصه وتصرفات رسول الله وسنته وطريقته وعادته في كل خير.

ومن نماذج ما أحدثه الصحابة من غير نكير جمع القرآن الكريم على عهد صديق هذه الأمة وقتاله المرتدين مانِعِي الزكاة، ومجاهدتهم على إخراجها بالسيف.

وفي عهد عمر خصصت جماعة للنساء يؤدين فيها صلاة التراويح مؤتمات بتميم الداري رضي الله عنه، وعنهن.

وفي عهده زيد في عدد صلاة التراويح حتى بلغ عشرين ركعة في الحرم وستاً وثلاثين ركعة في مسجد النبي ﷺ. وقد ارتأى - رضي الله عنه - بعد استشارة الصحابة الكرام عدم قسمة سواد العراق، وكان رضي الله عنه يكبر في قبته بمنى فيسمعه أهل المسجد فيكبرون لتكبيره ويكبر أهل السوق حتى ترتج منى تكبيراً، وكان ابن عمر وأبو

هريرة يخرجان إلى السوق في أيام العشر يكبران، ويكبر الناس بتكبيرهما، وفي عهد عمر الميمون أيضاً كان إجلاء اليهود والنصارى عن جزيرة العرب. إلى غير ذلك من سنن الهدى.

وفي عهد الخليفة الراشد الثالث ذي النورين عثمان بن عفان - رضي الله عنه - كثر الناس وتباعدوا فأحدث الأذان الأول على دار له في السوق يقال له الزوراء، وأرزق المؤذنين، ولم يقصر الصلاة بمنى إلى غير ذلك مما لم يبدعه أحد فيه، وأما قول ابن عمر الذي رواه ابن أبي شيبة (الأذان الأول يوم الجمع بدعة) فهو على المعنى اللغوي للبدعة، أو على معناها الشرعي إذا زال الداعي إلى إحداث الأذان، وهو كثرة الناس وتباعد منازلهم عن المسجد.

وقد رويت عن الخلفاء الراشدين والصحابة الطيبين آثار أخرى - أكثرها في باب الدعاء - مما لم يدل عليه دليل، ولم يعارض التنزيل، ويتمشى مع أُصول الشريعة - عند من يسوّغه - من ذلك ما جاء في وصية عمرو بن العاص - رضي الله عنه - حيث أوصى أن يسن التراب عليه سناً، وأن يقام على قبره قدر ما ينحر جزور ويقسم لحماً حتى يستأنس بالمقيمين على قبره وينظر ما يراجع به رسل ربه.

وكان أبو هريرة إذا توضأ فغسل يده مدَّها حتى تبلغ إبطه.

وكانت عائشة تتم في السفر تتأول ما تأوله عثمان، وكان ذكوان مولاها يؤمها في رمضان من المصحف وكل هذا لم يعرف بالكتاب والسنة فهل يكون بدعة ؟؟

ومن الضرب الأخير ما رواه أبو داود عن عبد الله بن عمر أنه كان يزيد في التشهد (وحده لا شريك له) ويقول: (أنا زدتها).

وكذا ما رواه الشيخان عن ابن مسعود قال: (علّمني رسول الله ﷺ التشهد وكفّي بين كفيه، كما يعلمني السورة من القرآن: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وهو بين ظهرانينا، فلما قبض قلنا السلام على النبي).

قال الحافظ في «الفتح»: هذه الزيادة ظاهرها أنهم كانوا يقولون: (السلام عليك أيها

النبي)، بكاف الخطاب في حياة النبي ﷺ فلما مات النبي ﷺ تركوا الخطاب وذكروه بلفظ الغيبة، فصاروا يقولون: (السلام على النبي). أ.هـ.

قلت: في المثال الأول زيادة، صرّح ابن عمر رضي الله عنهما أنه زادها !! وفي الثاني أحدث الصحابة، صيغة في التشهد مصرحين أنها تختلف عمّا كانت على عهد رسول الله ﷺ.

ومن هذا القبيل أيضاً سُبحة الضحى (صلاتها) على خلاف ما كان عليه أداؤها في عهد النبي ﷺ حيث جاء الجزم بأنها محدثة. ففي الصحيح عن مجاهد قال: (دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فإذا عبد الله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة وإذا أُناس يصلون الضحى، فسألناه عن صلاتهم؟ فقال: بدعة)وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن الحكم بن الأعرج عن الأعرج قال: سألت ابن عمر عن، صلاة الضحى؟ فقال: (بدعة ونعمت البدعة).

وفي الصحيح عن عائشة قالت: (إن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، وما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط، وإني لأسبحها).

ويستدل بظاهر هذه الأخبار على أن صلاة الضحى بدعة ولكنها حسنة بنص قول ابن عمر وأنها سائغة لقول عائشة وفعلها، فإذا سُلّم لمحسّني البدعة لهاتين المقدمتين نتج أن في البدع حسان وأن لا عموم في ذم البدع.

هذا وإنك لتجد في محسني البدع، من يعرض عن النصوص -ما ذكرنا وما لم نذكر- على بدعته فإذا صادف ما قد يسوغ بدعته قام وقعد لنصرتها، وإن لم يجد أدراجها تحت عموم الأثر: (ما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيء).

وربما أوردوه مرفوعاً وعدوه في صحاح السنة، وليس كذلك في حقيقة الأمر، بل هو موقوف من كلام ابن مسعود ولا يصح مرفوعاً البتة.

ووجه الاستدلال به على تحسن البدع أو بعضها جليّ واضح، إذ أن البدعة إذا كانت

حسنة مستحسنة عند العباد (المسلمين) فهي كذلك عند رب العالمين، حسنة مستحسنة وهذا الدليل هو الدارج الشائع في الانتصار لبدع العبادات التي كثر محسنوها والمتلبسون بها حتى فشى أمرها في بلاد المسلمين، وشاع الانتصار لها على ألسنة الكثيرين.

وبهذا نكون قد أجملنا أدلة القائلين بتقسيم البدعة إلى سيئة وحسنة، وقد حفزني ما أنشد من تحقيق الإنصاف في نفسي لغيري إلى عدم إسقاط أي منها، وإلى توجيهه وبيان وجه الدلالة فيه على المراد حتى وإن خالف ذلك مسلكي، وتعارض - أو تناقض - مع ما أرتضي، وصدق ربنا القائل: ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾[سورة المائدة/٨].

المطلب الثاني: أدلة القائلين بذم البدع مطلقاً وعدم استحسان شيء منها:

يقال: حكم كذا بدعة، وكل بدعة ضلالة، فلا تكون من الشرع لأن الشرع كله هدى، فإذا ثبت أن الحكم المذكور بدعة، صحت المقدمتان وأنتجتا المطلوب.

وعن جابر بن عبد الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته، واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول، صبحكم ومساكم. ويقول: (أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة)، وزاد في رواية: (وكل ضلالة في النار).

وعن أمنا عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) وفي رواية (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) أي مردود على فاعله، وكأنه قال: فهو باطل غير معتد به.

فالرواية الأولى عامة في البدع بجميع أقسامها، والثانية صريحة في البدع العملية التي كثيراً ما تقع في العبادات، لقوله (من عمل) فأين من يقول: إنما يذم من البدع ما كان في العقائد فقط؟!

وقد حمل ابن رجب هذا الحديث على عمومه فقال: (كل من أحدث شيئاً ونسبه إلى الدين، ولم يكن له أصل من الدين يرجع إليه فهو ضلالة والدين منه بريء).

وقال ابن حجر: (هذا الحديث معدود من أصول الإسلام وقاعدة من قواعده) وحكي

عن الطرقي قوله: ((هذا الحديث يصلح أن يسمى نصف أدلة الشرع، لأن الدليل يتركب من مقدمتين والمطلوب بالدليل إما إثبات الحكم أو نفيه، وهذا الحديث مقدمة كبرى في إثبات كل حكم شرعي ونفيه، لأن منطوقه مقدمة كلية في كل دليل ناف لحكم، مثل أن يقال في الوضوء بماء نجس: هذا ليس من أمر الشرع، وكل ما كان كذلك فهو مردود، فهذا العمل مردود فالمقدمة ثابتة بهذا الحديث، وإنما يقع النزاع في الأولى، ... فلو اتفق أن يوجد حديث يكون مقدمة أولى في إثبات كل حكم شرعي ونفيه لاستقل الحديثان بجميع أدلة الشرع، لكن هذا الثاني لا يوجد، فإذا حديث الباب نصف أدلة الشرع، والله أعلم))أ.هـ.

ولو تأملنا حديث أم المؤمنين -رضي الله عنها- لرأينا قوله: (أحدث في أمرنا) أي أنشأ واخترع من قبل نفسه في شأننا الذي نحن عليه، وهو ما شرعه الله ورسوله، فالمراد بالأمر الدين وعبر عنه به تنبيهاً على أن هذا الدين هو أمرنا الذي نهتم به بحيث لا يخرج عنه شيء من أقوالنا ولا أفعالنا فهو عام في كل قول وفعل.

واستدل على أن ليس في البدع ما يستحسن بإنكاره ﷺ أفعالاً وتصرفات وقعت من أصحابه، ما أرادوا بها إلا التزود في العبادة، والتقرب إلى الله بما ظنوه قربة، كالثلاثة نفر الذين تقالوا عبادة رسول الله ﷺ وقد تقدم عرض الأدلة من هذا القبيل، ولا داعي ههنا للتكرار.

واستدل أيضاً بفهم الصحابة لأحاديث النهي عن البدع، فقد فهموا الإطلاق والعموم وههنا آثار تدل على هذا الفهم القويم السليم أقتصر على بعضها مثل:

يقول ابن عمر - رضي الله عنهما -: (كل بدعة ضلالة، وإن رآها الناس حسنة).

فهذا دال بمنطوقه ومفهومه على ذم البدع عموماً دون تفصيل أو تفريق بين بدعة **وأخرى** مع إسقاط آراء الناس التي تستحسنها من الاعتبار، فرؤيتهم لها حسنة لا تخرجها عن كونها ضلالة، والله أعلم.

وقول معاذ بن جبل رضي الله عنه: (إياكم وما ابتدع فإن ما ابتدع ضلال).

وهذا نص منه ﷺ وهو أعلم هذه الأمة بالحلال والحرام بشهادة النبي ﷺ على أن الضلال لا تخلو منه بدعة إذ أن (ما) الموصولة ههنا تفيد العموم وتستغرق جميع ما ابتدع.

أما الأدلة العقلية على فساد تقسيم البدعة فكثيرة أجتزئ منها:

أولاً: إذا جازت الزيادة في الدين باسم البدعة (الحسنة)، جاز أن يستحسن مستحسن حذف شيء من الدين وتسميته بدعة حسنة، ولا فرق بين البابين وقد قيل:

بدين المسلمين إن جاز لزيد   فجاز النقص أيضاً أن يكونا

كفى ذا القول قبحا يا خليلي   ولا يرضاه إلا الجاهلونا

ثانياً: معرفة البدعة المدعى حسنها متعذرة، فالعمل المحدث الذي يقال إنه حسن إما أن يكون حسنه معروفاً من النص أو الإجماع أو القياس أو العقل، لا غير.

فإن كان من النص أو من الإجماع فما هو من البدعة في شيء، وليس الكلام في المنصوص والمجمع عليه. وإن كان من القياس الصحيح فيما يثبت به كالمسائل القضائية لا التعبدية، فليس أيضاً من البدع لأنه مقيس على ما ورد به نص، والقائل بالقياس يرى أن دليل الأصل دليل للفرع.

وإن كان من العقل فإما أن يراد عقول كافة الناس، أو عقول أغلبهم، أو أي عقل؛ فإن كان الأول فهو الإجماع، وإن أريد الثاني أو الثالث فليس بعض العقول بأولى بالإتباع من العقول الأخرى المخالفة لها.

ثالثاً: لو جوزنا على الله أن يفوض بعض الدين إلى استحساننا، لجوزنا عليه أن **يفوض** حكم شريعة كاملة إلى استحسان العقول، وهذا من الشناعة بمكان.

رابعاً: العقول كثيرة الاختلاف، نادرة الائتلاف تحكم على **الشيء الواحد في** الساعة الواحدة عدة أحكام، فطوراً تحسنه، وطوراً تقبحه، وتارة، **تبيحه وأخرى تحرمه**، فالأذهان كثيرة التقلب لا تستقر على حال، إذا وكلت إلى نفسها.

فإذا - والأمر كما عرفت - لا يكلنا الله في ديننا، وهو أغلى ما عندنا، إلى هذا المضطرب المتقلب ويحكمه فيه، والشارع حريص على الوفاق، عزيز عليه الشقاق.

خامساً: تناقض القائلين بالبدعة الحسنة، ولزمهم ما لا يصح التزامه، والحق لا يلزمه باطل، وإنما يلزم الباطل، فدل على أن القول بالبدعة الحسنة في الإسلام، باطل.أ.هـ. مختصراً من كلام البنعلي.

قلت: ومن اللوازم الباطلة للقول بتسويغ بعض البدع أو استحسانها:

١- أن الله تعالى لم يكمل لنا الدين، ولم يحكم الشرائع.

٢- أو أن الرسول ﷺ كتم بعض الوحي عن الأمة واستأثر بعلمه.

إلى غير ذلك من اللوازم الباطلة التي لا يقول بها أحد من أهل القبلة والحمد لله.

وخلاصة هذا المذهب، أن الأدلة قائمة على ذم جميع البدع حسنها وما تفرع منها، وليس فيها ما هو حسن قط، إذ أن الأدلة الواردة في الباب عمومات لا مخصص لها، فإذا ورد التخصيص ساغ الاستثناء من التنصيص، وإلا فلا، وهذا ما سنمحصه قريباً إن شاء الله تعالى.

المبحث الرابع

الموازنة والترجيح بين الأدلة والأقوال:

بعد أن تناولنا بالنقل أدلة القائلين بتقسيم البدعة إلى سيء وحسن، وأدلة المانعين من هذا التقسيم، يمكننا أن نقرر أن الخلاف في هذا الباب معتبر، فليس قول الموافق والمخالف إلا بمقتضى دليل، أو شبهة على الأقل، لذا فإن صاحبه معذور وإن كان مخطئاً، وليس من الحق في شيء تضليل الإمام الشافعي مثلاً، أو العز ومن وافقه أو غيرهم لأجل جزمهم بتقسيم البدعة، رغم ثبوت هذه النقول عنهم في الغالب، بل هم أئمة هدى، ودعاة حق، وهم أبعد الناس عن البدع والضلالات، وأقوالهم في هذا الباب معتبرة، لكنها في الحقيقة قول بتقسيم البدعة بمعناها اللغوي (الفضفاض) لا غير، وهذا ما سيتضح لنا أكثر عند سوق أقوالهم.

المطلب الأول: مناقشة الأدلة:

المطلب الثاني: مناقشة القائلين بتقسيم البدعة:

أما استدلالهم بحديث جرير بن عبد الله البجلي ﷺ، فنورد الحديث بتمامه كما رواه مسلم لنرى مدى دلالته على المطلوب:

عن جرير عن أبيه قال: كنا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار، فجاءه قوم حفاة عراة مجتابي النمار أو العباءة، متقلدي السيوف، عامتهم من مضر فتمعّر وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة، فدخل ثم خرج فأمر بلالاً فأذن وأقام، فصلى ثم خطب فقال: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ إلى آخر الآية ﴿إن الله كان عليكم رقيبا﴾[سورة النساء/١]، تصدق رجل من ديناره، من درهمه، من ثوبه، من صاع بره، من صاع تمره، حتى قال: ولو بشق تمرة. فجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها، بل قد عجزت، قال: ثم تتابع الناس حتى رأيت وجه رسول ﷺ يتهلل كأنه مذهبة. فقال رسول الله ﷺ: (من سن في الإسلام سنة حسنة....) فذكره.

وقد كشف الاشتباه بدلالة هذا الحديث على تقسيم البدعة من وجوه:

أولها: أن معنى السنة الحسنة المراد في هذا الحديث هو الطريقة المرضية التي يشهد لها اصل من أصول الدين، والسنة السيئة هي طريقة غير مرضية لا يشهد لها أصل من أصول الدين كما قال المبار كفوري في «التحفة».

وثانيها: قول الإمام الشاطبي -رحمه الله-: ليس المراد بالحديث الاستنان بمعنى الاختراع، وإنما المراد به العمل بما ثبت بالسنة النبوية، وذلك لوجهين:

الأول: أن السبب الذي جاء لأجله الحديث هو الصدقة المشروعة، ... فتأملوا قول رسول الله ﷺ: (من سن سنة حسنة) تجدوا ذلك فيمن عمل بمقتضى المذكور على أبلغ ما يقدر عليه، حتى جاء بتلك الصرة، فانفتح بسببه باب الصدقة على الوجه الأبلغ....

فدل على أن السنة هاهنا مثل ما فعل ذلك الصحابي، وهو العمل بما ثبت كونه سنة، ... وليس معناه: من اخترع سنة، وابتدعها، ولم تكن ثابتة.

الثاني: أن قوله: (من سن سنة)، لا يمكن حمله على الاختراع من أصل؛ لأن كونها حسنة أو سيئة لا يعرف إلا من جهة الشرع، لأن التحسين والتقبيح مختص بالشرع، لا مدخل للعقل فيه، وهو مذهب جماعة أهل السنة...

فلزم أن تكون (السنة) في الحديث: إما حسنة في الشرع، وإما قبيحة بالشرع، فلا يصدق إلا على مثل الصدقة المذكورة، وما أشبهها من السنن المشروعة، وتبقى السنة السيئة منزلة على المعاصي التي ثبت بالشرع كونها معاصي، ... وعلى البدع لأنه ثبت ذمها والنهي عنها بالشرع. أ.هـ.

وثالثها: أن الحديث ليس فيه سوى السنة الحسنة والسنة السيئة، وليس فيه ذكر للبدعة. والسنة تطلق في اللغة على العادة والخلق والطبع والشأن، فالمراد حينئذ: من جاء بشأن حسن وطبع حسن وعادة حسنة، وسنها للناس فهو من المثابين، ولا شغل للبدعة بنوعيها هنا.

فتقرر بهذا أن النبي ﷺ إنما أطلق السنة الحسنة على ما هو مشروع في الدين ولا مجال لإقحام البدع تحت دائرة السنة الحسنة، إذ البدع لا أصل لها في الدين، فظهر بهذا بطلان استدلال محسني البدع بهذا الحديث.

ورابعها: إن كل ما فعله الأنصاري إنما هو ابتداءه الصدقة في تلك الحادثة، والصدقة مشروعة من قبل بالنص، أفترون هذا الصحابي أتى ببدعة حسنة ؟

وعليه فالسنة الحسنة هي إحياء أمر مشروع لم يعهد العمل به بين الناس لتركهم السنن، ففي عصرنا الحاضر لو أن إنساناً أحيا سنة مهجورة، يقال: أتى بسنة حسنة، ولا يقال: أتى ببدعة حسنة. إذن فالسنة الحسنة هي ما كان أصله مشروعاً بنص صحيح، وترك الناس العمل به، ثم جاء من يجدده بين الناس.

فلا دلالة إذن للإقرارات النبوية على تحسين المحدثات البدعية، لأن الإقرار سنة، والإحداث ابتداع، والسنة والبدعة لا يلتقيان.

وأما استدلال مقسمي البدعة بما ورد عن الصحابة الكرام فغير مسلم به أيضاً، وأشهر ما يوردونه في هذا الباب قول عمر وقد جمع الناس على إمام واحد في صلاة التراويح:

(نعمت البدعة هذه) وفي رواية (بدعة، ونعمت البدعة هذه)، والرد على استدلالهم هذا وافر في كتب أهل العلم، ومدار كلامهم فيه على نقطتين:

أولاهما: كونه بدعة بمقتضى اللغة فقط.

وقبل الخوض في حيثيات الرد العلمي على هذا الاستدلال يجب أن نذكر أن الهيئة المحدثة من عمر الفاروق في هذه المسألة والتي وصفها بأنها (بدعة) ونعما هي، ليس في أدائها في المسجد، ولا في عدد ركعاتها، ولا في أدائها جماعات، وإنما كان منه - رضي الله عنه - هو (جمعهم على قارئ واحد مع إسراج المسجد، فصارت هذه الهيئة وهي اجتماعهم في المسجد، وعلى إمام واحد مع الإسراج عملاً لم يكونوا يعملونه من قبل، فسمي بدعة).

ولما كان الاصطلاح مما لا مشاحة فيه، كان من المستحسن أن لا نقف عند حدود اللفظ الجامدة وأن نبحث فيما وراء الظواهر اللفظية، فنقول كما أسلفنا: إن فعل عمر - رضي الله عنه - هذا لا يعدو أن يكون سنة أو بدعة...

والأدلة متضافرة على كونه سنة هدى وليس بدعة ومنها:

أولاً: أن النبي ﷺ شرع لأمته قيام ليالي رمضان وحث على قيام الليل في جماعة فقال: (من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه) كما في الصحيحين وغيرهما، وأرشد إلى فضيلة أدائها في جماعة بقوله: (إن من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة).

وهذا الحديث يحتمل معنيين أولهما: أن العبد لا يحظى بالأجر الكامل لقيام الليل ما لم يكن في جماعة، وخلف إمام، وثانيهما: أنه ينال أجر قيام ليلة كاملة وإن لم يقمها كاملة إذا كان قيامه خلف إمام. وعلى المعنيين يحمل الحديث على الترغيب في قيام رمضان في جماعة والحث عليه، وما حث عليه النبي ﷺ لا يكون بدعة بحال، بل هو سنة نبوية شريف.

ثانياً: أن الإجماع على صلاة القيام كان على عهده ﷺ ولم ينكره أو ينهَ عنه، فكان هذا إقرار له. قال شيخ الإسلام بعد ذكر ما جاء من الترغيب لقيام رمضان خلف الإمام:

((وذلك أوكد من أن يكون سنة مطلقة، وكان الناس يصلونها جماعة في المسجد، على عهده وهو يقرهم، وإقراره، سنة منه ﷺ)).

ثالثاً: إن ما حث عليه رسول الله ﷺ، ورغب فيه وأقر فاعله سنة لا بدعة لاندراجه تحت أصل عظيم من أصول الشرع، وأي شرع أعظم من الحث والإقرار !! وقد عبر الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى- عما له أصل في الشرع بما ليس فيه رد للشرع، فقد قال عن جمع المصلين على إمام واحد في التراويح على عهد عمر: (نعمت البدعة هذه يعني أنها محدثة لم تكن، وإن كانت ليس فيها رد لما مضى) وقال الحافظ ابن رجب في قول عمر هذا: (ومراده أن هذا الفعل لم يكن على هذا الوجه قبل هذا الوقت، ولكن له أصل في الشريعة يرجع إليه)، لأن النبي ﷺ حث على قيام شهر رمضان وفعله هو ﷺ واقتدى به بعض الصحابة ليلة بعد أخرى، فهي مشروعة في الأصل.

قلت: وقد استحسن الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - ما أحدث وله أصل من الشرع، ورآه (بدعة) حسنة فقال: (ومتابعة الرسول في العبادة تخلع جميع البدع إلا بدعة لها أصل في الشرع كجمع المصحف في كتاب واحد، وجمع عمر - رضي الله عنه - الصحابة على التروايح جماعة، وجمع ابن مسعود أصحابه على القصص كل خميس، نحو ذلك، فهذا حسن والله أعلم).

رابعاً: أن جمع عمر الصحابة على إمام واحد في التراويح عمل بمقتضى سنة نبوية، فقد صرح ﷺ أنه ترك الخروج إلى المسجد وأداء الصلاة جماعة بأصحابه خشية أن تفرض عليهم فيعجزوا عنها، وقد روينا عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت:

(إن كان النبي ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خيفة أن يعمل به الناس فيفرض عليهم).

قال القاضي أبو بكر بن العربي شارحاً قوله ﷺ: (خيفة أن تفرض عليكم): (ويحتمل أن الله تعالى أوحى إليه أن واصل هذه الصلاة معهم فرضها عليهم؛ إما لإرادته فرضها فقط على ما يذهب إليه في أن أفعال القديم تعالى غير معللة، أو لأنه يحدث فيهم من الأحوال والاعتقاد ما يكون الأصلح لهم فرض هذه الصلاة عليهم، ويحتمل أن يريد بذلك

أنه خاف أن يظن أحد من أمته بعده، إذا داوم عليها وجوبها على الناس، وهذه المعاني كلها مأمونة بعد موت النبي ﷺ وإذا كان كذلك، فقد زالت العلة المانعة من الاجتماع بانقطاع الفرض بعده فثبت جواز الاجتماع لقيام رمضان. فهذا الحديث أصل في جواز الاجتماع للنافلة في رمضان)أ.هـ.

فقد اقتضت السنة أن تؤدى هذه النافلة في جماعة، لولا المانع (أو المعارض) وهو خشية الافتراض فإذا زال المانع عاد الحكم إلى ما كان عليه من مشروعية العمل، وقد قال شيخ الإسلام عن الاجتماع على التراويح: (فسمي بدعة، وإن لم يكن بدعة شرعية، لأن السنة اقتضت أنه عمل صالح، فعلم بذلك أن المقتضي للخروج قائم، وأنه لولا خوف الافتراض لخرج إليهم، وخوف الافتراض زال بموته ﷺ فانتهى المعارض).أهـ.

وقد هم رسول الله ﷺ يجمعهم على التراويح، بل جمعهم عليها ليلة أو ليلتين لولا خوفه على أمته من التكاليف بما تعجز عنه، فكان حقاً بالمؤمنين رؤوف رحيم.

خامساً: إن جمع الصحابة على إمام واحد في التراويح وقع في زمن الخلافة الراشدة، وبأمر من خليفة راشد أمرنا باتباع سننه، وأفعال الخلفاء الراشدين المهديين تندرج تحت السنن لا البدع قولاً واحداً منصوصاً عليه في حديث العرباض بن سارية - رضي الله عنه - بقوله ﷺ : (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها، وعضو عليها بالنواجذ) الحديث، فإنه يفيد أن ما سنه الخلفاء الراشدون لاحق بسنته ﷺ؛ لأن ما سنّوه لا يعدو أحد أمرين: إما أن يكون مقصوداً بدليل شرعي فهو سنة لا بدعة، وإما بغير دليل - ومعاذ الله من ذلك - ولكن هذا الحديث دليل على إثباته سنة، إذ قد أثبته كذلك، صاحب الشريعة ﷺ فدليله من الشرع ثابت، فليس ببدعة.

ولذا أردف الأمر باتباعهم بالنهي عن البدع بإطلاق، ولو كان عملهم ذلك بدعة لوقع في الحديث التدافع.

وبهذا يجاب عن كل ما ظهر على يد بعضهم أو كلهم مما لم يكن على عهد الرسول ﷺ.

قال شيخ الإسلام بعد إيراد حديث العرياض: (في هذا الحديث أمر المسلمين باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين وبين أن المحدثات التي هي من البدع التي نهى عنها ما خالف ذلك، فالتراويح ونحو ذلك لو تعلم دلالة نصوصه وأفعاله لكان أدنى أمرها أن تكون من سنة الخلفاء الراشدين فلا تكون من البدع الشرعية التي سماها النبي ﷺ بدعة ونهى عنه).

وقال في «حواشي الطريقة المحمدية» لخواجه زاده: «أما الحادث في زمن الخلفاء الراشدين فليس ببدعة لأن سنّتهم كسنة الرسول، بدليل الأمر بالتمسك بسنتهم».

وفي «الاعتصام» يقرر العلامة الشاطبي أن ما سنه الخلفاء الراشدون سنة لا بدعة فيه ألبتة، وإن لم يعلم في كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ نص عليه على الخصوص فقد جاء ما يدل عليه في الجملة، وذلك نص حديث العرباض بن سارية، فقرن ﷺ سنة الخلفاء الراشدين بسنته، وأن من اتباع سنته اتباع سنتهم، وأن المحدثات خلاف ذلك ليست منها في شيء؛ لأنهم رضي الله عنهم فيما سنوه، إما متبعون لسنة نبيهم عليه السلام نفسها، وإما متبعون لما فهموا من سنته ﷺ في الجملة والتفصيل على وجه يخفى على غيرهم مثله لا زائد على ذلك.

وبهذا يتضح ما قرره أهل العلم من إيجاب التمسك بسنة الخلفاء الراشدين والعض عليها بالنواجذ وأن فعلهم سنة لا بدعة، ويعضده أيضاً قوله ﷺ: (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) المروي عن عبد الله بن مسعود، وحذيفة بن اليمان وأنس بن مالك وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أجمعين.

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله -: (نشهد الله شهادة نسأل عنها يوم القيامة، أنه إذا، صح عن الخليفتين الراشدين اللذين أمرنا رسول الله ﷺ باتباعهما والاقتداء بهما، قول وأطبق أهل الأرض على خلافه لم نلتفت إلى أحد منهم)[1] وهذا هو الحق الذي ندين الله به، ونسأله أن يثبتنا عليه.

---

(١) قول ابن القيم في أبي بكر وعمر خاصة، وكلام المؤلف في الخلفاء الراشدين عامة فتنبه. [المجلة].

وههنا شبهات يتعين درؤها:

منها تساؤلهم: مادام جمع الناس على التروايح سنة فلماذا لم يبدأها أبو بكر، وتأخر عن إقرارها عمر، صدرا من خلافته، وقد أجاب عنه الشيخ علي محفوظ بقوله: (لم يقم بذلك أبو بكر لأحد أمرين إما لأنه رأى أن قيام الناس آخر الليل وما هم عليه كان أفضل عنده من جمعهم على إمام أول الليل وإما لضيق زمانه عن النظر في هذه الفروع مع شغله بأهل الردة وغير ذلك مما هو أوكد من، صلاة التراويح).أ.هـ.

وذهب قوم إلى أن المقصود بالحديث ما أجمع عليه الخلفاء الراشدون جميعهم دون ما أحدثه أحدهم أو انفرد به واحد منهم.

وهذه الشبهة درؤها من جهتين أحدهما: أن قوله (اقتدوا بالذين من بعدي) فيه تخصيص لأبي بكر وعمر وقولهما ليس فيه إجماع الخلفاء بالضرورة.

وثانيهما ما قال بعضهم، أن الألف واللام في لفظ (الخلفاء) ليست للجنس وإنما للاستغراق، فهي لا تشمل جنس الخلفاء بحيث تتناول كل خليفة أنى كان، ولكنها تستغرق أفراد الخلفاء (وتخص الراشدين) كما هو مقرر في الأصول.

سادساً: لقد انعقد إجماع الصحابة - السكوتي على الأقل - على موافقة عمر على فعله ولم يعرف له منكر بينهم فكان سنة لا بدعة، بل هو حجة قاطعة بدلالة إجماع وزراء النبي رضوان الله عليهم عليه، فما لا يوجد منهم النكير عليه، بل الرضى والتوافق ليس بدعة شرعية، وإن أطلق عليه أن بدعة بالمعني العام قيد بأنه بدعة حسنة، لاتفاق السلف على صحة ذلك وإقراره به، والأمة لا تجتمع على ضلالة.

وبموافقة السلف لعمر استدل الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - على مشروعية أداء التراويح في جماعة، فعن أبي يوسف - رحمه الله - قال: قال سألت أبا حنيفة عن التراويح وما فعله عمر، فقال: التراويح سنة مؤكدة، ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه، ولم يكن فيه مبتدعا، لم يأمر به إلا عن أصل لديه عن رسول الله ﷺ ولقد سن عمر هذا وجمع الناس على أبي بن كعب، فصلاها جماعة والصحابة متوافرون منهم عثمان وعلي وابن مسعود والعباس وابنه وطلحة والزبير ومعاذ، وأبي، وغيرهم من المهاجرين والأنصار -

رضي الله عنهم - أجمعين، وما ورد عليه واحد منهم بل ساعدوه ووافقوه، وأمروا بذلك، وكان علي يستحسن ما فعل عمر في ذلك ويفضله، ويقول: نور شهر الصيام. أهـ.

فهل يقول مسلم إن أمراً استحسنته الأمة إجماعاً بدءاً من صحب النبي ﷺ فمن بعده بدعة ؟!

كلا والله بل هو سنة حسنة، ولا ينكر سنيته إلا مكابراً أو جاهل.

وكيف لا يكون سنة، وقد ورد الحث عليه على لسان من لا ينطق الهوى، وفعله ﷺ وفعل على عصر من غير نكير، فكان فعلاً ذا أصل في السنة، ومقتضى ما دلت عليه السنة، وسنة خليفة راشدي، ومحل إجماع الصحابة ومن بعدهم من خير القرون المشهود لهم بالخيرية والسبق...

فإن أبى القوم إلا تسميتها بدعة، وقد سماها عمر من قبل كذلك، قلنا: نعم هي بدعة محدثة بحكم الوضع اللغوي لمعنى (البدعة) ومدلولها العام. وقد قرر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أحسن تقرير فقال: (وعمر بن الخطاب الذي أمر بذلك، وإن سماها بدعة، فإنما ذلك لأنه بدعة في اللغة إذ كل أمر فعل على غير مثال متقدم يسمى في اللغة بدعة، وليس مما تسميه الشريعة بدعة وتنهى عنه).

وقال - رحمه الله - أيضاً: (أكثر ما في هذا تسمية عمر تلك بدعة، مع حسنها، وهذه تسمية لغوية، لا تسمية شرعية.

وذلك لأن البدعة في اللغة تعم كل ما فعل ابتداءاً من غير مثال سابق، وأما البدعة الشرعية: فما يدل عليه دليل شرعي، فإذا كان نص رسول الله ﷺ قد دل على استحباب فعل، أو إيجابه بعد موته، صح أن يسمى بدعة في اللغة، لأنه عمل مبتدأ).

ومصداق هذا قول الحافظ بن رجب (ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية).

فإذا علمت ما قال أهل العلم في معنى قوله ﷺ: (نعمت البدعة)، وعلمت أن ذلك لا ينطبق على البدعة الشرعية، وإنما على مفهوم البدعة بمعناها اللغوي العام، أدركت ضرورة أن

البدعة في اصطلاح الشرع لا ترد إلا في موضع الذم والإنكار بخلاف ما ترد عليه لغة من المحدثات على غير مثال سابق سواء كانت محمودة حسنة أو مذمومة سيئة.

ونقول في سائر ما أحدثه الخلفاء الراشدون وأحدث في عصورهم بإقرارهم وسائر الصحابة ما قلناه في جمع عمر التراويح على أبي - رضي الله عنهما -، ومن هذه الأمور المحدثة جمع القرآن الكريم في مصحف واحد، وقتال أبي بكر للمرتدين مانعي الزكاة، وإخراج يهود خيبر ونصارى نجران وسائر المشركين من جزيرة العرب، والأذان الأول يوم الجمعة، وتعدد صلاة العيد في المصر الواحد، وتحديد ركعات التروايح والقيام في رمضان بعشرين ركعة إلى غير ذلك، وهذه الأمور يستدل على كونها سنة في الحقيقة، وإن كانت بدعة لغة بمثل ما استدل عليه آنفاً حين الحديث عن مشروعية فعل عمر في التراويح ويزاد عليها اقتضاء الضرورة الشرعية الملجئة إليه فقد اقتضت ضرورة الحفاظ على الدين وصيانة بيضته أن يتصدى أبو بكر لمانعي الزكاة ويقاتل المرتدين على منعها رغم أن رسول الله لم يحارب أحداً لمجرد منع الزكاة.

أما جمع القرآن في مصحف واحد فقد لجأ إليه المسلمون ضرورة لما استمر القتل يوم اليمامة بقراء القرآن، وخشي عليه، إضافة إلى انتفاء المانع من جمعه في حياة رسول الله ﷺ؛ لما كان من ترقبه من ورود الناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته، لأن الوحي كان لا يزال ينزل، فيغير الله ما يشاء ويحكم ما يريد، فلو جمع في مصحف واحد لتعسر أو تعذر تغييره كل وقت، فلما انقضى نزوله بوفاته ﷺ واستقرت الشريعة...

ألهم الله الخلفاء الراشدين بجمع القرآن ونسخه والاقتصار على مصحف عثمان. وكذا أذان عثمان المحدث يوم الجمعة فقد ألجأته إليه حاجة المسلمين إلى التبليغ لما كثر الناس وتباعدت المنازل ليعلم الناس أن الجمعة قد حضرت. وقريب من هذا ما اقتضى تعدد، صلاة العيد في المصر الواحد، المحدث في عهد علي ﷺ.

قال شيخ الإسلام: «أحدث علي بن أبي طالب في خلافته العيد الثاني بالجامع فإن السنة المعروفة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان أنه لا يصلى في المصر إلا جمعة واحدة، ولا يصلى يوم النحر والفطر إلا عيد واحد، فلما كان عهده قيل له: إن بالبلد ضعفاء

لا يستطيعون الخروج إلى المصلى فاستخلف عليهم رجلاً يصلي بالناس بالمسجد)).أهـ.

ومثل هذا يقال في سائر المحدثات التي لا حاجة إلى تعدادها تعداداً أحادياً، وفيما ذكرنا كفاية لذي دراية والله الموفق.

وأما الاستدلال على استحسان البدع بأثر مسعود - رضي الله عنه -: (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيء) فلا وجه له أيضاً، وبيان ذلك من وجوه:

أولاً: أن المستدلين به يوردونه مرفوعاً إلى النبي ﷺ، كما قال علي القاري: (وقد، صح مرفوعاً وموقوفاً) وهذا القول ينقصه النقد العلمي السليم عند أهل الحديث فهو عند من يرفعه مروي من طريق سليمان بن عمرو النخعي عن أبان بن أبي عياش وحميد الطويل عن أنس، وهذا الإسناد فيه ما فيه.

فسليمان بن عمرو كان يضع الحديث كما قال الإمام أحمد بن حنبل.

وأبان بن أبي عياش متروك كما قال الحافظ في التقريب.

وحميد الطويل هو ابن حميد قال فيه الحافظ: ثقة مدلس وعابه زائدة لدخوله في شيء من أمر الأمراء.

فإذا سلم من أبان بمتابعة حميد كان النخعي آفته لأنه تفرد به كما قال ابن الجوزي.

لذلك حكم الإثبات من أهل العلم بكونه موضوعاً إن روي مرفوعاً، فقد نقل العجلوني عن ابن عبد الهادي أن إسناده مرفوعاً عن أنس ساقط.

وقد خفي على بعضهم أن يكون الحديث قد روي مرفوعاً من طريق ضعيفة، كما قال العلائي فيما نقله عنه السيوطي - رحمهما الله -: (لم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً، ولا بسند ضعيف، بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال).

فبقي أن يكون أثراً موقوفاً على ابن مسعود، وهو، صحيح عنه كما نص عليه أهل العلم، فقد قال السخاوي في ((المقاصد الحسنة)): (هو موقوف حسن)، وحسن إسناده الحافظ ابن حجر، ووثق رجاله الهيثمي في ((المجمع)) وقال ابن القيم: (هو ثابت عن ابن

مسعود)، وقال فيه الشيخ الألباني: (لا أصل له مرفوعاً، وإنما ورد موقوفاً على ابن مسعود)، فإذا ثبت عدم كونه خارجاً من مشكاة النبوة قلنا لمحسني البدع ومستحسنيها: (إن كنت ناقلاً فالصحة).

ثانياً: حيث ثبت كون هذا الأثر مسنداً إلى ابن مسعود - رضي الله عنه -، فلا دلالة فيه على تحسن شيء من البدع، حاله كحال قول عمر لما جمع الناس على التراويح، الذي قال عنه شيخ الإسلام: (أكثر المحتجين بهذا لو أردنا أن نثبت حكما بقول عمر الذي لم يخالف فيه، لقالوا قول الصاحب ليس بحجة، فكيف يكون حجة لهم في خلاف قول رسول الله ﷺ؟

ومن اعتقد أن قول الصاحب حجة، فلا يعتقده إذا خالف الحديث، فعلى التقديرين لا تصح معارضة الحديث بقول الصاحب).

وقد جاءت السنة بذم البدع وبيان قبحها، فلا يستحسن شيء منها مع الإقرار بكونه بدعة شرعية لقول، صحابي ولا غيره، إذ إن الحجة في بيضاء المحجة وما وافقها ليس غير.

ثالثاً: ذهب - رضي الله عنه - إلى استحسان (المسلمون) فعرف المسلمين بـ (أل)، وهي ذات دلالات ثلاث متباينة في لغة العرب: الجنس، والعهد والاستغراق ولا يقال هنا: إن المراد بالمسلمين جنس من كان مسلماً، لأن التحسن والتقبيح لابد لسلامتها من ملكة الاجتهاد وآلته وليس كل فرد من المسلمين يحوزها، ثم إن بعض المسلمين يستحسن الأمر الذي يستقبحه غيره، أو العكس، كما هو الحال في معظم المحدثات وسائر المبتدعات، وليس قول أحد الفريقين أولى بالاعتبار من قول الفريق الآخر، فهما مترافعان فبقي أن تكون (ال) للاستغراق أو العهد.

رابعاً: إن قيل: إن (أل) هنا للعهد - وهو وجيه - كان المراد بهذا الأثر إجماع الصحابة واتفاقهم على أمر، فقد استدل عبد الله بن مسعود على استخلاف أبي بكر بإجماع الصحابة حيث أعقب قوله: (... وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيء) بقوله: (وقد رأى الصحابة جميعاً أن يستخلفوا أبا بكر - رضي الله عنه -). وعلى هذا يقال: إن الأثر يدل على، صحة ما استحسنه المسلمون في ذلك العهد وهو الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وقد

وصفهم ابن مسعود بما يدل على سديد رأيهم وحجية إجماعهم فقال: (إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيء).

فظهر أن الصحابة هم المعنيون بالمسلمين وهم يجمعون على وجوب لزوم الشرع، ونبذ البدع.

خامساً: قد يقال إن (أل) في الأثر الاستغراق - وهو وجيه أيضاً - وإذا كان ذلك فلا بد أن يستغرق لفظ (المسلمين) كل مسلم ومسلمة وأن يشملهم جميعاً ولكي يكون الأمر حسنا، إجماع كل المسلمين (والإجماع حجة لا ريب فيه، والإجماع الأصولي المعتبر هو إجماع أهل العلم في عصر).

ولذلك استدل أهل العلم على حجية الإجماع بهذا الأثر فقال ابن القيم: (في هذا الأثر دليل على أن ما أجمع عليه المسلمون ورأوه حسناً فهو عند الله حسن، لا ما رآه بعضهم).

وقال ابن قدامة: (الخبر دليل على أن الإجماع حجة).

وقال الطوفي: (الخبر دليل الإجماع لا الاستحسان).

وقال أيضاً: (وإن سلم أن له دلالة على الاستحسان، فالجواب عنه ما ذكر من أن المراد: ما قام دليل رجحانه شرعاً، أي: ما رآه المسلمون حسنا مع النظر والاستدلال، وقيام دليل الرجحان شرعاً.

وقال الشاطبي: (إن ظاهره يدل على أن ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن، والأمة لا تجتمع على باطل، فاجتماعهم على حسن شيء يدل على حسنه شرعاً، لأن الشرع يتضمن دليلاً شرعياً)، وحينئذ يكون حسنه مستنداً إلى الإجماع، والإجماع لا يكون إلا عن دليل.

وبهذا أُنهي مناقشة أدلة القائلين بتقسيم البدعة وقد اتضح لنا منها أن الأدلة المذكورة

على كثرتها، إما أن تكون:

غير دالة على المراد ألبتة، بل هي في السنن والاتباع، لا في الحوادث والابتداع.

أو أنها مما لا حجة فيه أصلاً كاجتهادات الصحابة التي لا مسند لها ولا إجماع عليها.

أو أنها حوادث اكتسبت الحجية من مصدر آخر كالإجماع أو سنة الخلفاء ونحوها.

أو أنها تدل على التحسين دلالة بعيدة لا تقوى على معارضة النصوص كأثر ابن مسعود - رضي الله عنه -.

المقصد الثاني: مناقشة القائلين بعدم تقسيم البدعة:

ذكرنا من قبل أن القائلين بذم البدع مطلقاً، وعدم استحسان شيء منها قد ساقوا لتقرير مذهبهم طائفة من الأدلة العقلية والنقلية.

أما أدلة العقل فليس ههنا مجال مناقشتها إذ إنها تبع للأدلة النقلية تثبت بثبوتها وتبطل ببطلانها، فنقول فيها على وجه العموم: ما دام العقل لا يحيلها فهي معتبرة حتى يقوم ما ينقضها، ثم نعمد إلى الأدلة النقلية الشرعية فنقول:

الأدلة على ذم البدع لم ينازع فيها أحد، بل قرروا أن كل ما ورد من أحاديث عن رسول الله ﷺ في البدعة جاء بذمها، واتفقوا أيضاً على أن كل ما، صح من الأدلة في ذم البدعة جاء بصيغة العموم، وأنه لم يرد في مدحها - صراحة على الأقل - شيء يعتد به.

وهذا كله محل اتفاق لا نعلم عنه خروجاً، ولا خلاف فيه، إلا أن الخلاف واقع في العمومات الواردة، وأشهرها قوله ﷺ: (كل بدعة ضلالة) هل هي معارضة، أو مخصصة، أم أنها على ظاهرها وعمومها ؟!

أما عن المعارضة، فليس فيما استدل به على استحسان شيء من البدع ما يقوى على معارضتها إما لطعن في سنده، أو لظنية دلالته على المراد، حيث إن كثيراً من الأدلة توهم بعضهم أنها تسوغ استحسان بعض البدع، ثم بان الأمر على خلاف ذلك بالسير والتمحيص...

وأما عن التخصيص فالعلماء فيه اتجاهان متباينان:

اتجاه يمثله الإمام الشاطبي ومن موافقة فيذهبون إلى أن الحديث (محمول عند العلماء على عمومه فلا يستثنى منه شيء البتة، وليس فيها ما هو حسن أصلاً).

واتجاه في المقابل يرى تخصيص الحديث بغيره من الأحاديث الصحاح الجياد، وقد قال بهذا الإمام النووي وغيره، فقد ذهب إلى أن في قوله ﷺ: (من سن سنة حسنة...) الحديث، (تخصيص قوله ﷺ: (كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة) وأن المراد به المحدثات الباطلة والبدع المذمومة).

ومجمل المخصصات التي أوردها أصحاب هذا المذهب أُوردها وأُناقشها مستعيناً بالله تعالى: المخصص الأول: أحاديث عامة وردت في الحث على الابتداء بالخيرات كقوله ﷺ: (من سن سنة حسنة... ومن سنة سيئة) وقوله: (من دعا إلى هدى... ومن دعا إلى ضلالة) وغيرهما من الأخبار الثابتة عن المعصوم ﷺ.

وهذا التخصيص لا يسلم له لما تقدم معنا في توجيه الأحاديث أثناء مناقشة أدلة الفريق الأول.

والثاني: من المخصصات قوله: (من أحيا سنة من سنتي) الحديث. ولا يصح به لما تقدم معنا آنفاً من كونه ضعيفاً، وإن كان إحياء السنن مما يحبذه الشرع ويدعو إليه ويؤكد عليه، لكن، صحيحاً لا يخصص بسقيم.

والثالث: قوله ﷺ: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) وقوله: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد).

وهذا الحديث مخصص لعموم ذم المحدثات، بأنه لا يذم من المحدثات إلا ما كان في أمر المسلمين أي دينهم، وأما ما كان في حياتهم ومعاشهم فهو مما أحدثوا من النعيم.

ويشهد له قوله ﷺ: (أنتم أعلم بأمور دنياكم) أي بما يصلحا فافعلوه.

فالنهي عن البدع إذن لا يشمل بدع العادة ومحدثات الحياة، ولكنه يصدق على البدعة

المحدثة في الدين، والمتخذة عبادة وشرعة.

والرابع قوله ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين) وأحاديث هذا الباب الآخر... وهذه كلها مخصصات وجيهة، فليس من البدعة في شيء ما أحدثه الخلفاء الراشدون أو أحدهم أو أحدث في زمنهم من غير نكير، أو أجمع عليه الصحابة... وهذا أيضاً ليس مما يصدق عليه معنى البدعة الشرعية (الاصطلاحي).

والخامس: من آثار الصحابة الكرام، كقول عمر (نعمت البدعة) وقول ابن مسعود: (ما رأى المسلمون حسناً...) الأثران، وغيرهما.

وهذه لا يصح التخصيص بشيء منها لأنه، (يجوز تخصيص عموم الحديث بقول الصاحب الذي لم يخالف، على إحدى الروايتين، فيفيد هذا حسن تلك البدعة إما غيرها، فلا)، فما روي عن عمر يستثني المسألة التي ورد فيها، فيكون قوله مخصصاً مستثنياً لها من أن تكون بدعة مذمومة.

أما قول ابن مسعود فلا يخصص الحديث أيضاً لأنه يدل على الإجماع، ويحمل على ما أجمع عليه الصحابة، كما أسلفنا فإن كان مخصص فالإجماع لا الأثر.

والعموم الوارد في ذم البدع إن أريد به المعنى اللغوي فهو مخصص كما تقدم، وإن أريد به المعنى الاصطلاحي للبدعة الشرعية فهو على عمومه ولايستقيم القول بتخصيصه.

هذا هو أظهر القولين، غير أنه لم يسلم من المعارضة والمحاجة، وقد كفانا شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مؤونة مناقشتهم فأسهب في كلام أوجزه فيما يلي:

هؤلاء المعارضون لهم هنا مقامان:

أحدهما: أن يقولوا فإذا ثبت أن بعض البدع حسن وبعضها قبيح، فالقبيح مانهى عنه الشارع وما سكت عنه من البدع، فليس بقبيح، بل يكون حسناً...

المقام الثاني: أن يقال عن بدعة معينة: هذه البدعة حسنة، لنا فيها من المصلحة كيت وكيت...

فالجواب أن يقال: إن ما ثبت حسنه فليس من البدع، فيبقى العموم محفوظاً لا خصوص فيه.

وإما أن يقال: ما ثبت حسنه فهو مخصوص من العموم، والعام المخصوص دليل فيما عدا صورة التخصيص، فمن اعتقد أن بعض البدع مخصوص من هذا العموم، احتاج إلى دليل يصلح للتخصيص.

وإلا كان ذلك العموم اللفظي المعنوي موجباً للنهي ثم المخصص هو الأدلة الشرعية، من الكتاب والسنة والإجماع، نصاً واستنباطاً وأما عادة بعض البلاد، أو أكثرها، أو قول كثير من العلماء، أو العباد أو أكفرهم ونحو ذلك، فليس مما يصلح أن يكون معارضاً لكلام رسول الله ﷺ حتى يعارض به...

وأيضاً، فلا يجوز حمل قوله ﷺ: (كل بدعة ضلالة) على البدعة التي نهى عنها بخصوصها لأن هذا تعطيل لفائدة هذا الحديث، فإنما نهى عنه من الكفر والفسوق وأنواع المعاصي، قد علم بذلك النهي أنه قبيح محرم، سواء كان بدعة، أو لم يكن بدعة، فإذا كان لا منكر في الدين إلا ما نهى عنه بخصوصه...، صار وصف البدعة عديم التأثير، لا يدل وجوده على القبح ولا عدمه على الحسن... وهذا تعطيل للنصوص... وفيه من المفاسد أشياء:

أحدهما: سقوط الاعتماد على هذا الحديث، فإنما علم أنه منهي عنه بخصوصه فقد علم حكمه بذلك النهي. وما لم يعلم لا يندرج في هذا الحديث، فلا يبقى في هذا الحديث فائدة...

الثاني: أن لفظ البدعة ومعناها يكون اسماً عديم التأثير، فتعليق الحكم بهذا اللفظ أو المعنى، تعليق له بما لا تأثير له، كسائر الصفات العديمة التأثير.

الثالث: أن الخطاب بمثل هذا، إذا لم يقصد إلا الوصف الآخر - وهو كونه منهياً عنه - كتمان لما يجب بيانه وبيان لما يقصد ظاهره، فإن البدعة والنهي الخاص بينهما عموم وخصوص، إذ ليس كل بدعة عنها نهي خاص، وليس كل ما جاء فيه نهي خاص بدعة...

الرابع: أن قوله: (كل بدعة ضلالة) (وإياكم ومحدثات الأمور) إذا أراد بهذا ما فيه نهي خاص، كان قد أحالهم في معرفة المراد بهذا الحديث إلى ما لا يكاد يحيط به أحد، ولا يحيط بأكثره إلا خواص الأمة، ومثل هذا لا يجوز بحال.

الخامس: أنه إذا أريد به ما فيه النهي الخاص، كان ذلك أقل مما ليس فيه نهي من البدع، فإنك إذا تأملت البدع التي نهي عنها بأعيانها، والتي لم ينه عنها بأعيانها، وجدت هذا الضرب هو الأكثر، واللفظ العام لا يجوز أن يراد به الصورة القليلة أو النادرة.

فهذه الوجوه تمنع جواز إرادة هذا المعنى بالحديث. فهذا الجواب عن مقامهم الأول.

وأما مقامهم الثاني: فيقال: هب أن البدع تنقسم إلى حسن وقبيح، فهذا القدر لا يمنع أن يكون هذا الحديث دالاً على قبح الجميع، لكن أكثر ما يقال: إنه إذا ثبت أن هذا حسن يكون مستثنى من العموم، وإلا فالأصل أن كل بدعة ضلالة.

وهذا الجواب إنما عما ثبت حسنه، فأما أمور أخرى قد يظن أنها حسنة وليست بحسنة، أو أمور يجوز أن تكون حسنة، ويجوز أن لا تكون حسنة، فلا تصلح المعارضة بها، بل يجاب عنها بالجواب المركب، وهو: إن ثبت أن هذا حسن فلا يكون بدعة، أو يكون مخصوصا، وإن لم يثبت أنه حسن، فهو داخل في العموم .

وقد غلا أقوام وجاوزا الحد في استحسان البدع فطفقوا يجمعون لنصرة مذهبهم من كل رطب ويابس، حتى ادعى بعضهم الإجماع على حسن كثير منها استناداً إلى تفشيها بين الناس وشيوع أمرها في كثير من البلدان...

وهذه شبهة رائجة، يكثر ترددها على ألسنة العامة، والناشئين من طلبة العلم حتى اعتبرت عمادا من عمد المبتدعة.

قال الشيخ الألباني: (إن من عجائب الدنيا أن يحتج بعض الناس بهذا الحديث على أن في الدين بدعة حسنة، وأن الدليل على حسنها اعتياد المسلمين لها...

وخفي عليهم... أن المراد به إجماع الصحابة واتفاقهم على أمر، كما يدل عليه السياق، ويؤيده استدلال ابن مسعود على إجماع الصحابة على انتخاب أبي بكر خليفة...).

وقال الشيخ تقي الدين - رحمه الله -: (ومن اعتقد أن أكثر هذه العادات المخالفة للسنن مجمع عليها، بناءً على أن الأمة أقرتها، ولم تنكرها، فهو مخطئ في هذا الاعتقاد، فإنه لم يزل ولا يزال في كل وقت من ينهى عن عامة العادات المحدثة المخالفة

للسنة، وما يجوز دعوى الإجماع بعمل بلد، أو بلاد من بلاد المسلمين، فكيف بعمل طائف منهم؟).

ورحم الله إمام أهل السنة أحمد بن حنبل يوم قال: (من ادعى الإجماع فقد كذب. وما يدريه؟ لعل الناس اختلفوا). وبه ختام هذا البحث.

المطلب الثاني: مناقشة أقوال العلماء في تقسيم البدعة:

بين يدي مناقشة أقوال العلماء في تقسيم البدعة إلى حسن وسيء يحسن التأكيد على أنه ليس بالضرورة أن يكون، صحيحاً ما صح سنده دائما، لأن الإسناد يضمن الصحة رواية، ويؤكد نسبة القول أو الفعل إلى صاحبه رغم أن هذا القول أو الفعل قد يكون خطأ في ذاته رغم صحة نسبته وسلامة سنده، ما لم يكن مروياً عن المعصوم ﷺ.

أما فيما نحن فيه فيقال: إن أقوال من ذهب إلى ذم البدع مطلقاً وعدم استحسان شيء منها أقوال عامة لم ينازع أحد في كونها منصبة على محل النزاع، وأنها واقعة على البدعة الشرعية بمعناها الاصطلاحي المحرر في صدر هذا البحث. أما أقوال من ذهب إلى تقسيم البدع فهي على ثلاثة أضرب.

أولها: ما عارضه مثله أو أكثر منه عن القائل نفسه فأبطل الاحتجاج به.

وثانيهما: ما لو تأمله الباحث لوجده بعيداً عن محل النزاع.

ثالثهما: ما لا تقسيم فيه للبدعة أصلاً، وإن أوهم ذلك فلا يصح.

ومن هذا الضرب الأخير أحد قولي الإمام الشافعي الوارد في تقسيم البدعة، وهو قوله في بيان المحدثة غير المذمومة: (ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد)، فهذا لا يدل على استحسان البدع، بل غاية ما يدل عليه هو عدم الذم أي الإباحة، ولذلك قال -رحمه الله-:

(وهذه محدثة غير مذمومة) وليس كل ما لم يذم حسناً.

ثم إن ما ذكره الإمام الشافعي - رحمه الله - للتمثيل على ما لا يذم من المحدثات هو: (ما لا خلاف فيه لواحد) أي ما اجتمعت الأمة، وأطبقت آراء علمائها على كونه حسنا - هذا إن دل على الحسن، وليس على مجرد الإباحة - وهذا استحسان لما أجمعت عليه

الأمة، والإجماع حجة في ذاته... فأين الدلالة في هذا القول على تقسيم البدع أو تحسينها؟

ومن هذا الضرب أيضاً قول الحافظ بن حجر: (ما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس بدعة).

وهذا أيضاً لا يدل من قريب ولا بعيد على تحسين شيء من البدع، بل فيه النص على أن الحسن (ليس بدعة) فلا يذم إذن، وقد أوضحنا عند الحديث عن قول عمر في صلاة التراويح: أن ما له أصل في الشرع يرجع إليه فليس ببدعة، وهو ما فهمه إمام الشافعين وقرره الحافظ ابن رجب والجلال السيوطي كما بيناه، فارجع إليه وتدبره.

ومن الضرب الأول قول الإمام الشافعي الآخر: (البدعة بدعتان محمودة ومذمومة، فما وافق السنة فهو محمود، وما خالفها فهو مذموم)، فقوله هذا، صريح في تقسيم البدعة إلى محمودة ومذمومة رغم أنه قيد الممدوحة بما وافق السنة، وهذا القيد لابد منه عند الشافعي لأنه ينكر الاستحسان العقلي أشد الإنكار، وإنكاره الاستحسان، ورده له، يبين مراده بما يحسن من البدع، وهو الموافق للسنة ليس غير.

فلا يصح - إذن - الاستدلال بتقسيم الشافعي هذا للبدع على استحسان منها لمعارضته بما روي عنه في ذم الاستحسان، فقد قال - رحمه الله -: (من استحسن فقد شرع) أي: نصب من جهة نفسه شرعاً غير الشرع. وقال أيضاً: (إنما الاستحسان تلذذ) وفي كتابه «الأم» فصل عقدة تحت عنوان (إبطال الاستحسان).

فهل يعقل بعد هذا النكير الشديد للاستحسان أن يعمد الإمام الشافعي إلى البدع والمحدثات فيستحسن بعضها ؟ أو يقسمها إلى سيء وحسن ؟

اللهم لا (لذلك، من أراد أن يفسر كلام الشافعي - رحمه الله-، فليفعل ضمن قواعد وأصول الشافعي، وهذا يقتضي أن يفهم أصوله، وهذا الأمر مشهور في كل العلوم فمن جهل اصطلاحات أربابها جهل معنى أقاويلهم، وأبعد النجعة في تفسيرها).

وقد فهم الحافظ ابن رجب مراد الشافعي على أسلم وجه، وأدرك معناه ومبناه فقال:

«قال الشافعي: البدعة بدعتان بدعة محمودة وبدعة مذمومة فما وافق السنة فهو

محمود، وما خالف السنة فهو مذموم، واحتج بقول عمر - رضي الله عنه -: (نعمت البدعة هذه). ومراد الشافعي - رضي الله عنه -: أن أصل البدعة المذمومة ما ليس لها أصل في الشريعة ترجع غليه وهي البدعة في إطلاق الشرع، وأما البدعة المحمودة فما وافق السنة: يعني ما كان له أصل من السنة ترجع إليه، وإنما هي بدعة لغة لا شرعاً لموافقتها السنة)).

فإن لم يكن هذا مراد الشافعي - رحمه الله -، ووقفنا عند ظاهر تقسيمه للبدع، لم يسوغ لنا قوله معارضة ما صح عن رسول الله ﷺ أو تخصيصه، وقد مضى تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية أن قول الصاحب المخالف لقول الرسول ﷺ لا تقوم به حجة إجماعاً، وقد قرر الإمام الشافعي أيضاً أن الصحابي إذا انفرد بقول لم يكن حجة ولم يجب تقليده على من بعده، فكيف يكون قوله هو حجة في خلاف ما جاء عن رسول الله ﷺ؟

فلا حجة إذن في تقسيم الشافعي للبدع، لأنه قسم البدع اللغوية لا الشرعية، وحتى إذا سلم أنه قسم البدعة الشرعية، فلا يقدم قول بين يدي الله وقول رسوله.

ومن الضرب الثاني أقوال من قسم البدعة بحسب الأحكام التكليفية الخمسة، الذي أشار إليه شارحاً الصحيحين ابن حجر والنووي، وأسهب فيه غير واحد من الأئمة كالعز والقرافي وابن الأثير، وقد تقدمت أقوالهم... وهي في الحقيقة منصبة على البدعة بمعناها اللغوي لا الشرعي وقبل بيان ذلك أقرر ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية، ولم يخالف فيه، من (أن الأحكام الخمسة: الإيجاب، والاستحباب، والتحليل، والكراهية، والتحريم، لا تؤخذ إلا عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فلا واجب إلا ما أجبه الله ورسوله، ولا حلال إلا ما أحله الله ورسوله).

وإذا كان ذلك فلابد من عرض الآراء والأقوال على الأدلة لا العكس...

المبحث الخامس

الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم - بعد استقراء الأدلة، واستجلاء وجوه الأدلة، على ضوء ما فهمه سلف الأمة، أهل السليقة والطوية، الطاهرة السوية، أن الحكم على فعل ما أنه بدعة يقتضي ذمه مطلقاً، وأنه ضلالة سيئة وليست حسنة.

وإن الفعل المحدث إذا وصف بكونه حسناً احتمل إحدى دلالتين:

أولاهما: أن لا يكون مسلماً بحسنه فلا حكم له في حقيقة الأمر لكونه مثار خلاف.

وثانيهما: أن يكون حسنه ثابتاً بمقتضى الدليل الشرعي الصحيح، وعليه فهو في دائرة المستحبات لا البدع، وإن أطلق عليه لفظ (بدعة) فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوصه السبب.

والخلاصة: أن الفعل إما أن يكون بدعة فلا يكون حسنا، وإما أن يكون حسنا فلا يكون بدعة، بل هو سنة حسنة... والله أعلم وأحكم.

قال شيخ الإسلام - رحمه الله -: (اعلم أن من الأعمال ما يكون في خير لاشتماله على أنواع من المشروع، وفيه أيضاً شر، من بدعة وغيرها، فيكون ذلك العمل خيراً بالنسبة إلى ما اشتمل عليه من أنواع المشروع، وشراً بالنسبة إلى ما اشتمل عليه من الإعراض عن الدين بالكلية، كحال المنافقين والفاسقين).

ثم ضرب لذلك مثلاً فقال: (فتعظيم المولد، واتخاذه موسماً، قد يفعله بعض الناس، ويكون له فيه أجر عظيم لحسن قصده، وتعظيمه لرسول الله ﷺ كما قدمته لك؛ أنه يحسن من بعض الناس، ما يستقبح من المؤمن المسدد)، وجزاء كل بحسبه والله أعلم.

الرابعة: أن البدع المنصوص على ضلالتها من الشارع هي:

أ- كل ما عارض السنة من الأقوال أو الأفعال أو العقائد ولو كانت عن اجتهاد.

ب- كل أمر يتقرب إلى الله به، وقد نهى عنه ﷺ.

جـ- كل أمر لا يمكن أن يشرع إلا بنص أو توقيف، ولا نص عليه، فهو بدعة غلا ما كان عن الصحابي.

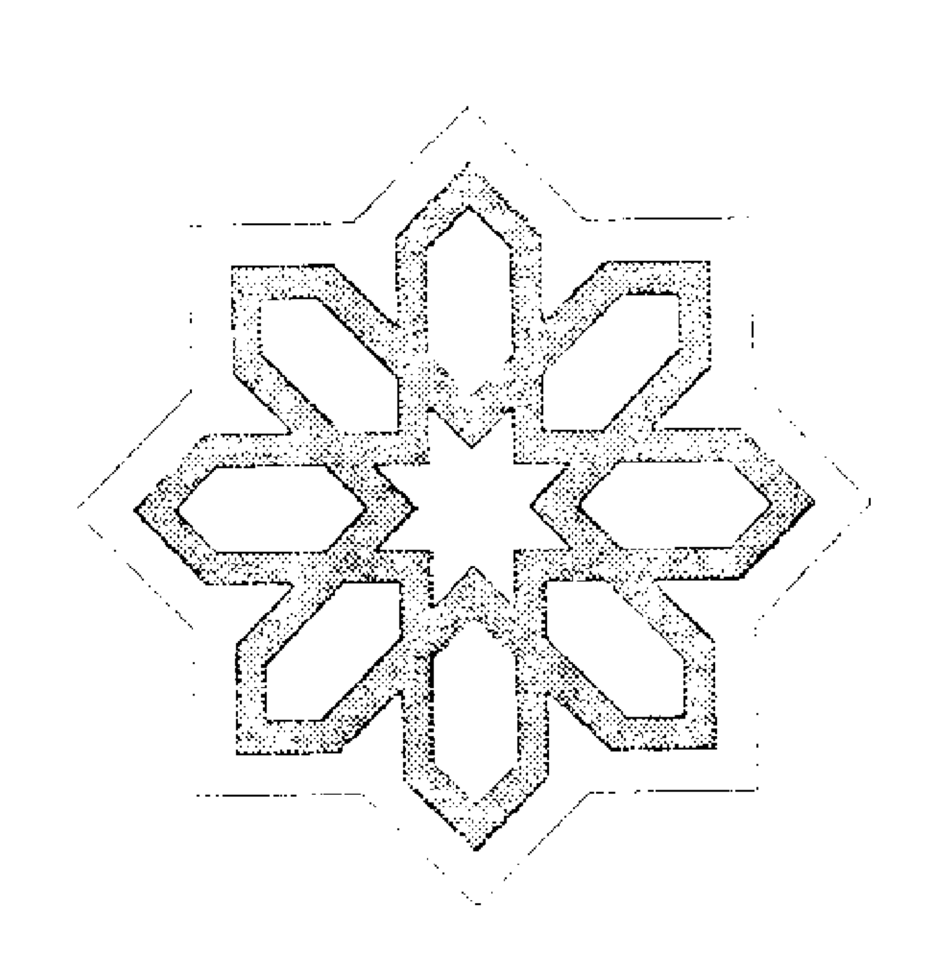
د- ما ألصق بالعبادة من عادات الكفار.

هـ- ما نص على استحبابه بعض العلماء لا سيما المتأخرين ولا دليل عليه.

ز- الغلو في العبادة.

و- كل عبادة أطلقها الشارع وقيدها الناس ببعض القيود مثل المكان أو الزمان، أو صفة أو عدد.

الخامسة: أن عقول البشر لا يؤخذ باستحسانها في المسائل الشرعية، وهو مقتضى قول الإمام الشافعي - رحمه الله -: (إنما الاستحسان تلذذ، ولو جاز الاستحسان في الدين لجاز ذلك لأهل العقول من غير أهل الإيمان، ولجاز أن يشرع في الدين في كل باب، وأن يخرج كل إنسان لنفسه شرعاً جديداً). وقوله - رحمه الله -: (لجاز ذلك لأهل العقول من غير الإيمان) هو لازم القول بالاستحسان العقلي المجرد، لأنه إذا كان مداره على العقل وليس الدليل، فلغير أهل الإيمان عقول تؤهلهم له وهذا ظاهر الفساد والبطلان !! .



الشيخ نعمان خير الدين الآلوسي رحمه الله

(١٢٥٢-١٣١٧هـ)

حياته آثاره العلمية

بقلم: عبد الله بن صالح المحمود آل غازي

بين يدي المقالة

رزئ العالم الإسلامي بفقد العلامة محمد بهجة الأثري[١] -رحمه الله تعالى- في الشهر الثاني من عام (١٩٩٦م)، والفقيد غني عن التعريف سواء في بلده العراق أو في عالمنا العربي والإسلامي، حيث كان -رحمه الله- من أنجب تلاميذ الشيخ محمود شكري الآلوسي[٢]، وله المساهمة الكبرى في إبراز ونشر بعض مؤلفاته، والتعريف بفضله وفضل العائلة الآلوسية[٣].

ولقد تأثر كثيراً بشيخه الآلوسي، وسار على نهجه القويم في اتباع منهج السلف الصالح، وخدمة العلم الشرعي الصحيح، والعمل على تعريف الناس بذلك من خلال

---

(١) من أنبل تلاميذ الشيخ محمود شكري الآلوسي، ولد في بغداد سنة (١٣٢٠هـ)، وتنقل في مناصب عديدة، كان آخرها عضو المجمع العلمي العراقي، له مؤلفات عديدة وبحوث كثيرة، وكان له فضل كبير بالتعريف بالآلوسيين عامة، وبالشيخ محمود شكري الآلوسي خاصة؛ وذلك من خلال مؤلفه ((أعلام العراق)) والآخر ((محمود شكري الآلوسي وآراءه اللغوية))، وله نظم في الشعر بديع، ونثر لا يقل عنه روعة.

توفي رحمه الله عام (١٤١٧هـ) في بغداد، حيث شغل في أواخر أيامه بإعداد الجزء الثاني من ديوانه الشعري، حيث لم يثنه كبر السن عن ذلك.

(٢) تنظر ترجمته الوافية في العدد الخامس من مجلة الحكمة الصادر في شوال سنة (١٤١٥هـ)، لكاتب هذه السطور.

(٣) الآلوسية العائلة: نسبة إلى آلوس مدينة على الفرات في العراق، وهي عائلة كريمة ذات منزلة عظيمة في الدين والعلم والأدب، ولقد علا شأنها بما نبغ فيها من رجال مصلحين، كان على رأسهم أبي الثناء الآلوسي صاحب تفسير ((روح المعاني)) وابنه الشيخ نعمان -صاحب الترجمة- وحفيده الشيخ محمود شكري الآلوسي عليهم الرحمة والرضوان.

مؤلفاته العديدة، ومنشوراته المبثوثة في الصحف والدوريات، ولعل أبرزها كتابه «أعلام العراق»[1]، الذي عرف به العائلة الآلوسية وأثرها في خدمة الإسلام والمسلمين.

وإن العلامة الأثري رحمه الله لم يعاصر الشيخ نعمان الآلوسي؛ لأن وفاة الشيخ نعمان كانت سنة (١٣١٧هـ-١٨٩٩م)، وولادة العلامة الأثري كانت سنة (١٣٢٠-١٩٠٢م)، إلا أن ملازمة الأثري للشيخ محمود شكري الآلوسي -وهو ابن أخ الشيخ نعمان- مكنته من معرفة الكثير من مزايا هذه الشخصية.

ولقد كان للشيخ الأثري الفضل الكبير في تعريف الناس بذلك، وسنحت لكاتب هذه الأسطر أكثر من فرصة على ضيق كل واحدة منها، والحمد لله على اللقاء به، حيث ترخصت منه في نقل الكثير من كتاباته عن عائلة الآلوسيين في بغداد، ولقد وافق جزاه الله خيراً على الأخذ من كتبه، لأن الحقيقة التي يجب أن تقال: إن الجميع إذا أرادوا أن يكتبوا عن الآلوسيين، فلا بد أن يكونوا عالة على الأثري -رحمة الله تعالى عليه-.

فرحم الله الأثري وأسكنه فسيح جناته وعوض المسلمين بفقده خيراً منه في خدمة الإسلام والمسلمين، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

توطئة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله، وصحبه ومن والاه، واتبع طريقته واستن بهداه، وبعد:

فلقد سبق لمجلة «الحكمة» الغراء أن نشرت ترجمة للشيخ محمود شكري الآلوسي في عددها الخامس، وكنا قد وعدنا القراء الكرام بترجمة وافية لعمه وصاحب الفضل عليه -بعد الله- في تنشئته وتوجيهه الوجهة الصحيحة في تحصيل العلم الشرعي الصحيح، وانتهاج منهج السلف الصالح في التلقي والاتباع.

ولقد بينا -بحمد الله- نسب هذه العائلة الطيبة، وما لها من أياد بيضاء على العلم

---

(١) «أعلام العراق» للعلامة محمد بهجة الأثري رحمه الله، وقد طبع مرات عديدة أحداها في المطبعة السلفية بمصر.

والعلماء، سيما وأصل شجرتها وعنوان مجدها هو أبو الثناء الآلوسي[1] صاحب تفسير «روح المعاني»[2]، الذي ذاع خبره بين الخاص والعام: وهو جد الشيخ محمود شكري ووالد الشيخ نعمان خير الدين، الذي نشرع في بيان ترجمة حياته -رحمهم الله تعالى-.

نسبه:

هو خير الدين نعمان ابن أبي الثناء محمود شهاب الدين بن عبد الله صلاح الدين بن محمود الخطيب الآلوسي البغدادي، ويلقب بأبي البركات حيث ينتهي نسبه إلى رسول الله ﷺ.

مولده:

ولد ثالث أنجال أبي الثناء، وثاني اثنين بنيا مجد الأسرة الآلوسية في يوم الجمعة الثاني عشر من محرم الحرام سنة (١٢٥٢) من هجرة سيد الأنام عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام، في بغداد دار السلام.

وقد أرخ ولادته الشاعر المجيد السيد عبد الحميد الأطرقجي، فقال:

---

(١) هو السيد أبو الثناء محمود الآلوسي، والد صاحب الترجمة، ولد سنة (١٢١٧هـ) في بغداد، كان عالماً باختلاف المذاهب مطلعاً على الملل والنحل شافعي المذهب إلا أنه في كثير من المسائل كان يقلد الإمام أبي حنيفة وأخذ يميل في آخر أيامه إلى الاجتهاد كأمثاله من العلماء النقاد توفي رحمه الله سنة (١٢٧٠هـ)، ودفن في مقبرة الشيخ معروف الكرخي على يسار الداخل إلى قبر معروف الكرخي وهو قائم إلى يومنا هذا.

له مؤلفات من أجلها كتاب التفسير «روح المعاني» الذي طبع مرات عديدة، وغيره من الكتب ذات الأثر الطيب والنهج السليم.

(٢) والكتاب أسمه «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، وقد طبع مرات عديدة، كان أولها في القاهرة في مطبعة بولاق، بنفقة الشيخ الإمام صديق حسن خان، وبعناية ذات الجود والكرم علية الهمم «نواب شاهجهان بيكم» زوجة الشيخ ملك بهوبال عليهما الرحمة والرضوان، وبإشراف نجله الشيخ نعمان الآلوسي، ثم تلتها طبعات أخرى، كان أحدها بإشراف الشيخ محمود شكري الآلوسي، والكتاب غني عن التعريف وجدير بالدراسة والاطلاع، ولقد ألف حوله الأستاذ الدكتور محسن عبد الحميد رسالة موسومة «الآلوسي مفسراً» تعرض لهذا الكتاب، وبين مخطوطات وأسلوب صاحبه فيه طبعت رسالة الدكتور محسن سنة (١٩٦٨م)، بمطبعة المعارف في بغداد فلتراجع، ففيها نفع كبير لمن أراد الاطلاع، ومعرفة أسلوب أبي الثناء فيه والاستزادة منه.

بدا الكوكبُ الدريُّ والقمرُ الذي	محاسنُه للشمسِ أضحتْ تُسامِقُ
فلا عجبٌ أنْ فاحَ كالمسكِ عرفُهُ	فما هو مِنْ بيتِ النبوةِ نابتُ
له ثابتُ الحقِّ الصريحِ من العلى	وتاريخُهُ حقٌّ لنعمانِ ثابتُ

نشأته العلمية:

ولد رحمه الله في أرض التعصب الأعمى، والجمود الذميم تحت سماء الجور والاعتساف، ولكنه نشأ بفطرته حرُّ الضمير نيِّر البصيرة، ورُبي على الآداب الإسلامية الفاضلة، فشب مسلماً عاقلاً فاضلاً غيوراً على مصالح الأمة والوطن والدين، ولولا أن قيض الله له من ينمي فيه قوة الاستعداد، ويربي فيه ملكة الاستقلال، وهو أبوه الإمام أبو الثناء، وتلميذه العالم السلفي السيد محمد أمين الواعظ[1]؛ لغلبه جمود البيئة، ولاستحوذ الخمول عليه، ولفسد ما وهبه الله من فطرة سليمة وضمير حر، ولضعفت ملكة استقلاله ولوهن منه الحزم والعزم ضرورة.

وإنه بالرغم من اجتنابه ذوي العاهات السارية الفتاكة لم يسلم من العدوى كل السلامة، بل سرى إليه أثرها؛ فظهرت في بعض مؤلفاته مثل «غالية المواعظ» و «الاصابة في منع النساء الكتابة»، ولكن حسب من نشأ في هذه البلاد في تلك الأيام الحالكة فخراً - أن يكون مثل السيد نعمان- في استقلاله واعتداله وجرأته على الدعوة ومجاهدة فريق الجمود والتقليد.

فنشأ نشأة علمية صالحة ذو عقيدة سلفية لا تشوبها شائبة البدع والتحريف، فكأن هذه الأسرة في تعاضد وتساند؛ لخدمة الأدب والعلم، وقد قيل قديماً: «الأصل عون»، فلا

---

(١) هو محمد أمين بن السيد محمد بن السيد جعفر بن السيد حسين بن السيد محمود الحسني الحسيني الحنفي الأدهمي الأعظمي ولد سنة (١٢٢٣هـ)، ومن أشهر أساتذته الإمام أبو الثناء الآلوسي له من الآثار «العيلم الزخار ومنهاج الأبرار» في الفقه الحنفي، و«نظم التوضيح شرح التنقيح» من أصول الفقه، وله شعر جيد وكانت وفاته سنة (١٢٧٣هـ)، واعقب أولاداً فضلاء منهم السيد مصطفى الواعظ المتوفي سنة (١٣٣١هـ).
انظر المسلك الأذفر (١/١٠٣-١٠٩)، وديوان الأخرس، وديوان العمري.

يدع أن ينال المكانة العلمية والأدبية.

وقد تولى في شبابه بفضله ونبله القضاء في بلاد متعددة، فسار سيرة مرضية حُمد عليها وحبب إلى القلوب، وفيه يقول بعض أدباء الحلة[1] يوم تولي قضاءها:

لتصفُ الشريعةُ للواردينَ فقد جاءَها اليومَ نعمانُها

وقدْ كانَ مطروفَةً عينها فقالَ الشفا فيهِ إنسانُها

ثم ترك المناصب خشية أن تشغله عما هو آخذ باتمامه من تأليف ونشر، ولم يبلغ سن العشرين إلا وصار من الأساتذة المعتبرين.

وقد أخذ العلم عن والده المبرور، وعن أجلة تلامذته ممن كان شهيراً بالفضل بين الجمهور، وقد أجازه العلماء الأعلام بجميع العلوم من منطوق ومفهوم، وجمع من الأسانيد والاثبات ما لم يجتمع عند غيره من ذوي الفضل، وقد اقتحم مشاق الأسفار لذاك، وطوع شقق البعاد لما هناك، له المحبة التامة للعلم وذويه والشغف الوافر بالفضل وحامليه، ولاسيما ما كان عليه السلف الصالح من الطريق المستقيم الواضح، فقد طوى قلبه على محبتهم وسلوك منهجهم وطريقتهم؛ فأحيا ذكرهم بعد اندراسه، وأوقد مصباح هديهم بعد انطفاء نبراسه.

موقفه من البدع والمبتدعين:

كان رحمه الله سيف الحق المسلول على أهل البدع والأهواء، والبلاء المبرم على من خالف الشريعة الغراء، لا يجنح لتأويل ولا يميل إلى زخرف الأقاويل، فهو صحيح العقيدة، آمر بالمعروف ناهٍ عن المنكر، صادع بالحق كلما ظهر له خلاف ذلك؛ فلذلك كثر معاندوه وخصماؤه وحاسدوه، فإن الحق صعب على القلوب، وترك مألوف العوائد مما تأباه القلوب، وهو في الوعظ لا يشق له غبار، ولا يدرك في مضمار، فهو فيه كالسيل

---

(١) مدينة الحلة هي مركز محافظة بابل الحالية وتبعد عن بغداد مسافة (١٠٠ كم)، وفيها آثار مدينة بابل الشهيرة بحضارتها وتأريخها.

المنحدر والغيث المنهمر؛ أقرَّ له بذلك الودود، وأذعن له الجاحد والعنود، فترى الناس يزدحمون على السماع عليه، ويقصدونه من سائر البقاع، فيجمع في درسه ألوف مؤلفة وفرق مختلفة يستفيد منه الخاص والعام، وتلتذ به المسامع والأفهام، وهو كما قيل فيه من غير شك ولا تمويه:

إذا ما رقى للوعظِ ذروةُ منبرٍ لخطبته فالكلُّ مصغٍ ومنصتُ

فصيحٌ عن الشرعِ الإلهي ناطقٌ وعن كلِّ مذمومٍ من القولِ صامتُ

وكان رحمه الله كما وصفه العلامة الأثري -رحمه الله- بـ: «جوزي زمانه في الوعظ»، وقد بلغ من حسن التذكير والإرشاد النهاية، فكان في كل سنة يجلس في شهر رمضان للوعظ في أحد المساجد الواسعة، فيقصد من أطراف البلد حتى يغص المكان بالمستمعين؛ فاتفق له في شهر رمضان سنة (١٣٠٥هـ) أن استطرد في مجلس من مجالسه تلك[1] والحديث ذو شجون -عن سماع الموتى، فذكر ما قاله علماء الحنفية في كتبهم الفقهية: من عدم سماع الموتى كلام الأحياء، وإن من حلف لا يكلم زيداً فكلمه وهو ميت لا يحنث، وعليه فتوى العلماء، وهو المرجح لدى المحققين فقام مقلدة بغداد وقعدوا، وأنكروا عليه هذا العزو، وأثاروا أفراد جهلة العوام، والمرجفين في مدينة السلام، وكادت تقع فتنة، ولكنه بذكائه المعهود وحلمه سكّن ثائرتهم، فجمع في اليوم الثاني كل ما لديه من كتب فقهاء المذاهب الأربعة وارتقى كرسي الوعظ -وقد احتشدت الجموع- فأعاد البحث، وصدع بالبيان، ثم أخذ يتناول كتاباً كتاباً، فيتلوا نصوص العلماء ثم يرمي بها إلى المستمعين ويصرخ: «هؤلاء علماؤكم، فإن كنتم في ريب منهم فدونكموهم وناقشوهم الحساب!!!».

حتى إذا فرغ نهض واخترق الجموع الثائرة من غير وجل ولا هياب، فاقبلوا عليه يقبلون يديه، ويعتذرون إليه من قيامهم بتحريك المرجفين من فريق المقلدة والجامدين....

---

(١) كان ذلك في مسجد القمرية بجانب الكرخ من بغداد على ضفاف نهر دجلة، وهو قائم لحد الآن حيث أعيد بنائه وجددت عمارته.

هكذا حدثت الواقعة التي دفعته إلى تأليف رسالة لطيفة جمع فيها ما أورده الفقهاء في هذا الباب وسماها: ((الآيات البينات في عدم سماع الأموات))[1].

مساهمته في نشر اثار والده ((أبي الثناء الآلوسي)) رحمهما الله تعالى:

يعود الفضل الأكبر بعد الله تعالى في نشر آثار أبيه إلى الجهود التي بذلها الشيخ نعمان رحمه الله، ففي سنة (١٢٩٥هـ) قصد مكة المكرمة لأداء فريضة الحج، ومر بطريقه بمصر محاولاً السعي؛ لطبع كتاب تفسير القرآن الكريم لوالده - أبي الثناء- الموسوم ((روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني))، فاتفق له أن اطلع على ((فتح البيان)) تفسير الإمام المصلح صديق حسن خان[2] ملك بهوبال - والذي طبع في مصر - فراقه وأعجبته آراء صاحبه العلمية الاصلاحية، فتمنى أن يتصل به ولو عن طريق المكاتبة، فلما وصل مكة طفق يسأل عن الرجل، ويبحث عن مؤلفاته، فأتيح له رجل خبير بأحواله - وهو الفاضل الشيخ أحمد بن عيسى النجدي[3]، فزوده فيها بما زاد في إكباره له وإعجابه به واشتياقه إليه، وعند قفوله كتب إليه كتاباً يستجيزه فيه، ويذكر له تعلق قلبه به، لقيامة بالدعوة إلى مذهب الحق، فما كان منه إلا أن أجاب ملتمسه، ثم تواصلت بينهما المراسلة إلى أن قطع حبالها الحمام[4].

---

(١) ولقد ألف الرسالة في يومين لشدة اهتمامه بالموضوع، والحاجة الماسة إليها، وكون الموضوع قد اخذ طابع آخر بالمناقشة مع معاصريه في تلك الأيام.

(٢) محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي أبو الطيب من رجالات النهضة الإسلامية المجددين، ولد ونشأ بالهند في فتوح وتعلم في دلهي، وسافر إلى بهوبال طلباً للمعيشة، ففاز بثروة وافرة وتزوج بملكة بهوبال، له نيف وستون مصنفاً بالعربية والفارسية والهندية أكثرها مطبوع؛ لمس الحاجة إليه في زمانه وفي كل وقت وحين، وكان من أشهرها ((حسن الأسوة فيما ثبت عن الله ورسوله في النسوة-ط)) و((فتح البيان في مقاصد القرآن)) في (١٠) أجزاء، ((وعون الباري-ط)) في الحديث، وغيرها من المصنفات النافعة رحمه الله تعالى.

(٣) هو أحمد بن إبراهيم بن حمد بن عيسى النجدي: فقيه حنبلي عارف بالحديث، ولد سنة (١٢٥٣هـ) وتوفي سنة (١٣٩٠هـ) عرف بكتابه ((توضيح المقاصد وتصحيح العقائد))، وهو شرح لنونية ابن القيم، وله كتاب مطبوع ((الرد على شبهات المستعينين بغير الله))، وله كتب مخطوطة أخرى منها ((الرد على زيني دحلان)) وغيره.

(٤) ومعناه الموت.

وفي هذه الأثناء كان السيد خير الدين يؤلف كتابه الجليل «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين»، فلما أتمه في شهر ربيع الآخر سنة (١٢٩٧هـ)، قدمه إلى خزانته، ورغب إليه في نشره، فحقق له أمنيته وأصدر أمره بطبعه في دار الطباعة بمصر[1]، ولم يقتصر الصداقة المثبتة بينهما على هذه الاستفادة وحدها منه فحسب، بل الاستفادة على تقوية نشر مذهب السلف الصالح في العراق، وخدمة الأدب والعلم بطبع مؤلفاته ومؤلفات والده، ومواساة الفقراء والمساكين كما يؤخذ ذلك بكتابه إليه المنشور في مقدمة كتاب جلاء العينين.

ولعل من المناسب في هذا المقام التنبيه إلى زعم محمد زاهد الكوثري[2]: من أن الشيخ نعمان لم يكن أميناً في طبع كتاب والده «روح المعاني»، حيث يقول ما نصه: «وهو ليس بأمين على طبع تفسير والده، ولو قابله أحدهم بالنسخة المحفوظة اليوم بمكتبة (راغب باشا بأسطنبول) وهي النسخة التي كان المؤلف أهداها إلى السلطان عبد المجيد خان، لوجد ما يطمئن إليه».

وتبعه على نهجه ومنواله يوسف النبهاني[3] في كتابه: ((شواهد الحق في الاستغاثة لسيد الخلق ﷺ)).

---

(١) طبع أول مرة في مصر سنة (١٢٩٨هـ) في مطبعة بولاق المشهورة.

(٢) محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري (١٢٩٦-١٣٧١هـ= ١٨٧٩-١٩٥٢م)، فقيه حنفي، شركسي الأصل، ولد في تركيا ثم انتقل إلى القاهرة، وتوفي فيها، وله تعليقات كثيرة على بعض المطبوعات في أيامه في الفقه والحديث والرجال، وله تآليف عديدة تنصب على الانتصار لمذهبه، والانتقاص من غيره من المذاهب والآراء.
وتعصبه هذا أوقعه في الكثير من المشاكل سواء مع معاصريه، أو الذي جاءوا من بعده؛ لتجاوزه الحد في ذلك، وتجازو قدر الآخرين، ولقد كتبت ردود كثيرة عليه، وانتصر له من كان على شاكلته والله يحكم بالحق وهو يهدي السبيل.
«الأعلام» للزركلي، بتصرف: (١٢٩/٦).

(٣) هو يوسف بن إسماعيل بن يوسف النبهاني (١٢٦٥-١٣٥٠هـ)، الموافق (١٨٤٩-١٩٣٢م) شاعر أديب ينتسب إلى بني نبهان من عرب البادية بفلسطين، وبها ولد ونشأ وتعلم بالأزهر، وذهب إلى الأستانة، له كتب كثيرة قال صاحب معجم الشيوخ: «خلط فيها الصالح بالطالح، وحمل على أعلام الإسلام كابن تيمية وابن القيم حملات شعواء، وتناول بمثلها الإمام المفسر الآلوسي والشيخ محمد عبده وأخرين»، وله قصائد مدح بها بعض الكبراء في صباه واعتذر عنها أن: «الشعر صنعة لإظهار المهارة والحذق، لا للأخبار بالحق والصدق، ولمحمود شكري الآلوسي كتابان في الرد عليه انظر «الأعلام» للزركلي (٩ص٢٩٠)، وكذلك العدد الخامس من مجلة «الحكمة» الغراء.

ومن عرف حقيقة كل من الكوثري والنبهاني ومدى تعصب كل منهما وبغضهما لمنهج السلف وأهله، لعرف حقيقة الدوافع التي تقف وراء مثل هذا الغمز واللمز والطعن، وما ذاك إلا حسداً من عند أنفسهم، لما يرون من إقبال الناس على نهل العقيدة الصافية من معينها، مما دفعهما للتشكيك في نزاهة الشيخ نعمان في مثل هذا الموضع الحساس، والنيل من نزاهته العلمية، ولعلهم يتشبثون ويسعون إلى تلك الطعون؛ لتبقى الفكرة على أن أبا الثناء الآلوسي -رحمه الله- يحمل عقيدة صوفية ذو مذهب حنفي، حتى إذا ما قرأنا في تفسيره خلاف ذلك نراهم ينسبون الأمر إلى تلك الفرية، حتى يعود بالقارئ إلى ذلك التصور.

وماذا يكون عليه لو أن أبا الثناء كان صوفياً أو حنفياً، ثم ينتصر في كتابه «روح المعاني» أو غيره للمذهب الحق والدليل الصحيح، أليس هذا ديدن العلماء الذي يجب أن يكونوا عليه قديماً وحديثاً؟ ولا أدري أين موقعهما من ذلك؟ حسبنا الله ونعم الوكيل.

ولقد تناول ذلك الأمر الأستاذ محسن عبد الحميد[1] في كتابه «الآلوسي مفسراً» حيث قال:

«طرق سمعي وأنا أبحث في هذا الموضوع أن التفسير المطبوع للآلوسي فيه تحريف في بعض الأمور، التي تخص مذهب السلف ومعتقدات الصوفية، وزعموا أن الذي قام بهذا التحريف هو ابنه السيد نعمان خير الدين، وأنا أقول: إن هذا قول باطل لا يستند على دليل، فالنسخة المخطوطة موجودة في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد، ومكتبات البيوتات الآلوسية -كما أشرنا إليها- قرأتها وقارنت بينها وبين المطبوع في مثل تلك الأماكن التي زعموا أن التحريف دخل فيها، فوجدت مطابقة تامة بين ما هو مخطوط وما هو مطبوع، وهذا يكفي لرد هذه الفرية العجيبة».

---

(١) هو الأستاذ الدكتور محسن عبد الحميد ولد في بغداد، ولا يزال يدرس في جامعاتها له دراسات وأبحاث ومقالات خاصة بأبي الثناء الآلوسي، أهمها رسالته «الآلوسي مفسراً» التي طبعت بدار المعارف سنة (١٩٦٨م)، وآخرها كان كتيب في ذكرى أبي الثناء.

ولقد عرضت هذه المسألة على الأستاذ محمد بهجب الأثري، فأنكرها نهائياً، وقال: «إن المقارنة بين المخطوط والمطبوع تكفي لدحض هذه الدعوى».

كما عرضتها أيضاً على الأستاذ منير القاضي[1]، فأنكر علمه بها. أ.هـ.

ولا أدري أين كان الكوثري والنبهاني، ومن على شاكلتهما قديماً وحديثاً من المخطوط والمطبوع، حتى لا يقفوا في لحوم العلماء، أما كانوا هم أحرى أن يلتزموا بالنزاهة العلمية والنقل الصحيح. أم تراهم يتغافلون عن ذلك عندما يكون الأمر فيه مثلبة ومنقصة لعلم من أعلام الفكر الإسلامي!؟.

ولقد أجاد الإمام صديق حسن خان -رحمه الله تعالى- في ترجمته لأبي الثناء في كتابه «التاج المكلل»، فقال: «كان أحد أفراد الدنيا بقول الحق، واتباع الصدق، وحب السنن، وتجنب الفتن حتى جاء مجدداً للدين الحنيفي مسدداً له».

دُنيا بها انقرضَ الكرامُ فاذنبتْ وكأنما بوجودِهِ استغْفارُها

وكان جُلَّ ميله إلى خدمة كتاب الله، وحديث رسول الله ﷺ؛ لأنهما المشتملان على جميع العلوم وإليهما المرجع في المنطوق والمفهوم.

قال نجله السيد أحمد[2]: «كان عالماً باختلاف المذاهب، مطلعاً على الملل والنحل والغرائب، وسلفي الاعتقاد، شافعي المذهب[3]، كآبائه الأمجاد، أمره مالَ إلى الاجتهاد، كأمثاله من العلماء النقاد، حسبما صرح به الأئمة في كتب الأصول، وتعرفه الجهابذة الفحول».

---

(١) من كبار رجالات العلم والأدب والقانون في العراق، تقلد مناصب عدة منها: عميد كلية الحقوق، ووزير المعارف، ورئيس المجمع العلمي العراقي.

(٢) أحمد شاكر: أحد أنجال الشيخ نعمان الآلوسي الثلاثة الذين ساروا على نهجه واقتفوا أثره في حب العلم والأدب.

(٣) والصحيح أنه كان حنفي المذهب، ولعل هذا الخلط حدث من كونهم كانوا لا يتعصبون للمذهب ما، بل يأخذون طالما كان معهم الدليل يدورون حيث يدور، مما ترك هذا الانطباع عند أولادهم وأحفادهم، ولكن الصواب: أن أبا الثناء كان حنفياً رحمه الله.

سفره إلى الأستانة:

وفي سنة (١٣٠٠هـ) قصد الأستانة، لإعادة ما اغتصبته يد الجور من حقوقه إلى نصابها، فمر على سورية وبلاد الأناضول، واجتمع بعلماء هاتيك الديار، فحاز إعجابهم، وأجاز وأجيز حسب العادة المألوفة وقتئذ، فلما وصلها وألقى فيها عصى التيار، واجتمع بأولي الأمر وأرباب الحل والعقد؛ فعرفوا له فضله، وأحلو رحيباً، وبالغوا في تكريمه، وأنعم عليه السلطان عبد الحميد الثاني[1] بمراتب عالية، وأصدر أمره باعادة مدرسة مرجان[2] إليه.

وبعد أن قضى فيها سنتين عاد إلى بغداد، وتصدر للتدريس بعنوان «رئيس المدرسين»، وعمل على نشر مطوي الفضائل، ومكنون العلوم، وحصر أوقاته في التدريس والتصنيف، فكان يذهب إلى المدرسة صباحاً، ولا يعود إلى بيته إلا في المساء، لا يتردد إلى أحد من رئيس ولا مرؤوس، ولا طالب ولا مطلوب، بل حصر وقته في الإفادة والاستفادة وكل ما فيه نيل السعادة في الدارين.

وبمناسبة عودته إلى بغداد واستلامه رئاسة تدريس المدرسة المرجانية هنأته الشعراء، وأرخت توليه بقصائد عديدة، منها قول السيد شهاب الدين الموصلي من قصيدة له:

موظفاً قد أتى لكن بمدرسةٍ ... قديمة العهد من انشاء مرجان

وظيفةٌ قبلَهُ كانتْ لوالدهِ ... بموجب الشرط شرط الواقف الباني

واليومُ قد عادَ مقبول الجنابِ إلى ... بغداد باليمن مشمولاً باحسان

وفي صكوكِ العُلى والعلمُ أرخهُ ... سجل تدريس مرجان لنعمان

١٣٠٢هـ

---

(١) هو السلطان عبد الحميد بن عبد المجيد بن محمود خان من أواخر سلاطين آل عثمان توفي سنة (١٣٣٦هـ).

(٢) مدرسة مرجان: لم يبق من ذكرها إلا أنها يقال لها «جامع مرجان» حيث تعرضت للتغيير؛ بسبب استقامة شارع الرشيد، فهدمت القبة، واندرس قسم من المصلى، وهو قائم لهذه الساعة، وتقام الصلوات فيه.

مراسلاته مع الإمام صديق حسن خان ملك بهوبال، رحمه الله:

ومن المراسلات الأخرى التي جرت بينه وبين الإمام صديق حسن خان رحمهما الله تعالى، تلك التي أرسلها الشيخ نعمان حيث يقول فيها: «ما يقول مولانا الأمير السيد النحرير، النواب المفسر الشهير، مقتدى الأعاظم، ومن لا تأخذه في الله لومة لائم، متع الله سبحانه المسلمين بطول بقائِهِ، وقمع به البدع، وأناله في الدارين مناه في حكم الرابطة المستعملة عند أصحاب الطريقة النقشبندية، أفاضة الله عز شأنه علينا من علومهم المرضية، وهل لها أصل قوي من «السنة والكتاب»، أم هي اختراع واجتهاد من بعض ذوي الألباب، فأن كان لها أصل، فما ذلك عند أرباب العقد، وإن لم يكن لها دليل فهل في ذلك شرك أصغر وتضليل، لأنها كما هو المشهور: تصوير المريد شيخه الغائب، وكأنه في الحضور، وكلما ذكر الله تصور صورة شيخه في سويداه، أم ليس في ذلك بأس لدى الأكابر؟

حيث قال بها جمع من الأواخر وهل يعارض ما استدلوا به من قصة يوسف عليه السلام عندما همَّ ورأى يعقوب النبي النبيل، وقوله عليه السلام والصلاة: (اعبد الله كأنك تراه، ...)[1] الحديث الطويل فأميطوا عنا غبار الشك والترديد بأبين جواب، وميزوا الخطأ عن الصواب فإنكم من فضله عز وجل من الوافين بالعهد والميثاق، لتبيين الكتاب جعلكم الله تعالى للسلفيين وكافة الموحدين حصناً حصيناً، وأنا لكم وسائر العلماء مزيد الثواب، آمين. سنة (١١٩٨هـ) (٥) شعبان فأجبته- عافاه الله عن المكاره ووقاه- مرتجلاً بما هذا لفظه:

«أما مسألة المرابطة فلا يخفى على شريف علمكم أنها من البدع المنكرة، وقد صرح بالنهي عنها الشيخ أحمد ولي الله المحدث الدهلوي[2]، إمام هذه الطبقة وزعيمها ومسند

---

(١) هذا هو حديث جبريل المتفق عليه، في الإسلام والإيمان والإحسان.

(٢) أحمد بن عبد الرحيم (شاه ولي الله) الدهلوي الفاروقي الحنفي: محي السنة بعد مواتها في الهند، وعلى كتبه المدار في تلك الديار منها ترجمته للقرآن نظماً. انظر «ترتيب الأعلام على الأعوام» للزركلي.

وقته، ومجدد عصره، وفرد الملة المحمدية وحكيمها في كتابه «القول الجميل في بيان سواء السبيل»، وهذه عبارته: قالوا والركن الأعظم ربط القلب بالشيخ على وصف المحبة والتعظيم، وملاحظة صورته.

قلت: إن لله تعالى مظاهر كثيرة، فما من عابد غبياً كان أو ذكياً، ألا وقد ظهر بحذائه صار معبوداً في مرتبته، ولهذا السر نزل الشرع باستقبال القبلة، والاستواء على العرش، وقال رسول الله ﷺ: (إذا صلى أحدكم فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله تعالى بينه وبين قبلته)[1]، وسأل جارية سوداء، فقال: (أين الله)؟ فأشارت إلى السماء، فسألها: (من أنا؟)، فأشارت باصبعها -تعني الله أرسلك- فقال: (هي مؤمنة)[2].

فلا عليك أن لا تتوجه إلا إلى الله، ولا تربط قلبك إلا به، ولو بالتوجه إلى العرش، وتصور النور الذي وضعه عليه، وهو أزهر اللون كمثل نور القمر، أو بالتوجه إلى القبلة كما أشار إليه النبي ﷺ، فيكون كالمراقبة لهذا الحديث. أ.هـ.

وقد أفاد الشيخ العلامة (محمد إسماعيل الشهيد الدهلوي) في كتابه «الصراط المستقيم» بالفارسي، أن قصة هذه المرابطة من الشرك بمكان لا يخفى على من له أدنى المام بعلوم (الكتاب والسنة)، وأقول: ما لنا ولقلبنا، وربطه بالشيخ كائناً من كان، وإنما تربط قلوب العباد إلى بارئها: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾[الرعد/٢٨] وبالجملة هذه المسئلة وإن فاه بها جمع من المشائخ قديماً وحديثاً، فهي من البدع بلا مرية، وحكمها حكم سائر البدع، وسائر الأشياء التي أحدثها المتصوفة من غير أساس على دليل من كتاب وسنة، ويكفي في رد مثل هذه البدعة قوله ﷺ المستفيض المشهور: (كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد)[3]، (وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار)[4]، وما ورد في معنى هذه الأخبار، وبالله التوفيق».

---

(١) الحديث رواه البخاري: (٤١٢)، ومسلم: (٥٥١)، عن أنس بن مالك.

(٢) مسلم (٥٣٧) عن معاوية بن الحكم السُلمي.

(٣) البخاري: (٣٠١/٥-فتح الباري)، ومسلم: (١٧١٨)، عن عائشة أم المؤمنين.

(٤) قوله: (كل بدعة ضلالة) في مسلم (٨٦٧)، أما زيادة: (وكل ضلالة في النار)، زادها البغوي في شرح السنة: (٤٢٩٥)، وابن خزيمة في صحيحه: (١٧٨٥)، وهي صحيحة والله أعلم.

الإجازات المتبادلة بينه وبين علماء عصره:

إن من تصفح المخطوطات الموجودة في مكتبة أوقاف بغداد يجد الكثير من الإجازات العلمية، سواء التي منحها الشيخ نعمان لعلماء عصره، أو التي منحت إليه، وللفائدة؛ ولمعرفة مكانته وقدر هذا الشيخ الجليل آثرنا سرد هذه الإجازات بنوعيها، فنقول:

١- إجازات الآلوسيين:

وهي من تأليف الشيخ نعمان رحمه الله، وتتضمن إجازة العلماء الذين درس عليهم وهم: آل الشواف، آل السويدي[١]، على علاء الدين الموصلي، وأبو الثناء الآلوسي-والده رحمه الله- ومحمود الحمزاوي[٢]، ومحمد صديق حسن خان (ملك بهوبال).

وأولها: «الحمد لله الذي أجاز المستحقين....».

وفي هوامش ورقاتها تعليقات للسيد نعمان نفسه، وهذه الإجازات من المظان المهمة في دراسة الحركة العلمية في عصر المؤلف.

وتقع في (٦٨) ورقة (٢٣×١٦س)، تحمل رقم (٥٩٢٦/١) مجاميع، بخط على بن حسن الارواني سنة (١٣١١هـ).

٢- إجازة من الشيخ أحمد بن عبيد العطار الشافعي[٣].

ثم نسخها سنة (١٣١١هـ)، وتقع في (٥) ورقات (٢٣×١٦س)، تحمل رقم (٥٩٢٦/٥) مجاميع.

---

(١) آل السويدي: من الأسر العلمية البغدادية التي اشتهرت خلال القرنين الماضيين، بالجاه والعلم والأدب، ونسبتهم إلى سويد وهو ابن عم الشيخ عبد الله السويدي من الأم يعرفون بـ (آل مرعي)، وهم من قرية الدور تباعة لمدينة سامراء، وأول من اشتهر بهذه النسبة عبد الله السويدي الذي رأس الأسرة الوسيدية، وقد ولد سنة (١١٠٤هـ) وتوفي سنة (١١٧٤هـ)، والذي عرف بوقفته الشجاعة أثناء مؤتمر النجف، وهي الواقعة التي أظهر الله بها الحق على لسانه أمام نادر شاه وعلماؤه من الشيعة، حيث أذعنوا له، وأطاعوا بما أيده الله من حجة وبيان، رحمه الله وأجزل له الثواب.

(٢) انظر من أجازوا للشيخ نعمان الآلوسي الفقرة (٦) من مقالنا هذا.

(٣) هو أحمد بن عبيد بن عسكر بن أحمد شهاب الدين العطار: محدث الشام في عصره، حمصي الأصل دمشقي المولد والوفاة ولد سنة (١١٣٨هـ)، جاهد ضد الإفرنج بنفسه، توفي سنة (١٢١٨هـ).

٣- إجازة السيد حسين بن محسن اليماني الأنصاري[1] (ت١٣٢٧هـ).

أولها: /بسملة/ «الحمد لله الذي أجاز على العمل الصحيح، المقبول أحسن إجازة، ووعد بوجادة ذلك يوم مناولة الكتاب باليمين وعداً لا يخلف انجازه».

أرسلها إليه من بهوبال وذلك سنة (١٣١٢هـ). وتقع في ورقتين (٢٠×١٥س)، تحمل رقم (٢٣١٦٥/٨) مجاميع، ومنه نسخة أخرى تقع في (٥) ورقات (٢٣×١٦س)، تحمل رقم (٥٣٢٦/٩) مجاميع.

٤- إجازة السيد عبد الغني الغنيمي الميداني[2] (ت١٢٩٨هـ) للسيد نعمان الآلوسي، كتبها سنة (١٢٩٧هـ).

أولها:/بسملة/ «الحمد لله الذي وفق من أراد به خيراً للتفقه بالدين، وألهمه رشده، وسلوك سبيل المهتدين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين....».

وتقع في ورقتين (٢٠×١٥س)، تحمل رقم (٢٣١٦٥/٦) مجاميع.

٥- إجازة السيد أحمد بن إبراهيم بن عيسى الشرقي الحنبلي[3]، للسيد نعمان الآلوسي كتبها سنة (١٢٩٥هـ) في مكة المكرمة.

أولها:/بسملة/ «الحمد لله مجيب من سأله، ومثيب من رجاه دون من سواه وأمله، اللهم صلى على صاحب الوحي والرسالة، المخلوق من طين الفصاحة والبسالة...».

وتقع في ورقة واحدة (٢٠×١٥س)، تحمل رقم (٢١٦٥/٧) مجاميع.

٦- إجازة محمود بن حمزة الدمشقي المشهور بالحمزاوي (ت١٣٠٥هـ) للسيد نعمان الآلوسي.

---

(١) هو حسين بن محسن بن محمد الأنصاري السعدي الخزرجي اليماني من أهل الحديدة، ولد سنة (١٢٢٥هـ)، وصحب صديق حسن خان، له رسائل في الحديث مطبوعة قديماً، توفي سنة (١٣٢٧هـ).

(٢) هو عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني، فاضل من فقهاء الحنفية، ولد سنة (١٢٢٢هـ)، له عدة كتب مخطوطة ومنها المطبوع، توفي سنة (١٢٩٨هـ).

(٣) هو أحمد بن عيسى النجدي، مرت ترجمته.

أولها: /بسملة/ «الحمد لله الذي رفع مسانيد أهل الرواية، وكملهم بمعارف لطايف الدراية، وشرفهم بنقل الصحيح من الأخبار».

حيث أجازه فيها إجازة تامة في علوم الدين، ولمؤلفاته أيضاً سنة (١٣٠٠هـ)، وتقع في ورقتين (٢٠×١٥س)، تحمل رقم (٢٣١٦٥/٣) مجاميع.

ومنها نسخة أخرى تقع في أربع ورقات (٢٥×١٧س)، تحمل رقم (٧٤٥٤/١) مجاميع، في مكتبة أوقاف بغداد.

٧- إجازة ملك بهوبال الإمام محمد صديق حسن خان عليه الرحمة والرضوان للسيد نعمان الآلوسي.

أولها:/بسملة/ «الحمد لله الذي أجاز على العمل الصالح أحسن إجازة، ووعد بوجادة ذلك يوم يؤخذ الكتاب باليمين وعداً لا يخلف انجازه...».

وتقع في ورقة واحدة، فرغ من إجازته سنة (١٢٩٦هـ) في بهوبال، وتحمل رقم (٢٣١٦٥/٤) مجاميع.

٨- إجازة الشيخ عبد الرحمن الكزبري[1]، كتبت سنة (١٣١١هـ) وتقع في (٩) ورقات (٢٣×١٦س)، تحمل رقم (٥٩٢٦/٤) مجاميع.

أما من أجاز لهم الشيخ نعمان الآلوسي رحمه الله فهم:

١- إجازته لولديه: الشيخ علي علاء الدين (ت١٣٤٠هـ)، ومحمد ثابت، وتقع في ورقتين (٢٣×١٦س)، تحمل رقم (٥٩٢٦/٨) مجاميع.

٢- إجازة للسيد محمد بن أحمد الشهير بـ (بدير) القدسي، وتقع في خمس ورقات، ثم نسخها سنة (١٣١١هـ).

---

(١) عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الكزبري: عالم بالحديث شافعي، نعته البيطار بمحدث الديار الشامية من أهل دمشق، ولد (١١٨٤هـ)، وتوفي بمكة حاجاً عام (١٢٦٢هـ)، له «ثبت الكزبري- خ» في جامعة الرياض (١٥٤٦)، وفي المكتبة العربية بدمشق، وانظر «الأعلام» للزركلي (٣٣٣/٣).

ومسطرتها (٢٣×١٦س)، وتحمل رقم (٥٩٢٦/٦) مجاميع.

٣- إجازة السيد عيسى صفاء الدين البندنيجي[1] (ت١٢٨٢هـ).

أولها:/بسملة/ «الحمد لله الذي أرسل سيدنا محمد بالحق بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه، وسراجاً منيراً، وجعل اتباعه أهل وسائل المبرات...».

وتقع في ورقتين (٢٠×١٥س) كتبها سنة (١٢٨١هـ)، وتحمل رقم (٢٣١٦٥/٥) مجاميع.

٤- إجازة السيد خضر بن يوسف البغدادي العاني[2] (ت١٣٤٥هـ).

في قراءة صحيح البخاري، ودلائل الخيرات للجزولي كتبت بخط السيد نعمان الآلوسي.

أولها: /بسملة/ «حمداً لمن أجاز من أطاعه جنات النعيم، وأفاض على من اقتفى آثار أحبائه الصحيحة المسندة الخير المستديم».

وآخرها: «إجازة والد الإمام أبي الثناء الآلوسي له ولأخوته الآخرين بقراءة صحيح البخاري أيضاً».

وهي مخطوطة من سبع مرقات (٢٠×١٥س)، تحمل رقم (٢٣١٦٥/٢) مجاميع في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد.

وهناك نسخة أخرى كتبها بخطه سنة (١٣١٣هـ) في المدرسة المرجانية في نصف صفحة (٢٠×١٥س).

---

(١) عيسى بن موسى البندنيجي (ت ١٢٨٣هـ) أبو الهدى، صفاء الدين، فاضل من أهالي بغداد، ينتسب إلى بندنيجين من ملحقات بغداد في حدود إيران، وتسمى اليوم مندلي، تابعةً لمحافظة ديالى، له تآليف منها كتاب «جامع الأنوار في مناقب الأخيار-خ» ترجمة عن التركية و«الأجوبة البندنيجية على الأسئلة الهندية» عاش نحو ثمانين سنة، أنظر المسك الأذفر: (١٣٠)، ولب الألباب: (١١٢/١).

(٢) له ذكر في مخطوطات وزارة الأوقاف ببغداد، مرة كناسخ ومرة كمعلق على كتاب حنفي، توفي سنة (١٣٤٥هـ)، يراجع مخطوطات الأوقاف (٧١٣/١-٧١٥).

أولها: ((الحمد لله رب العالمين وصلوته وسلامه على خير خلقه أجمعين..)).

تحمل رقم (٢٣١٦٥/١١) مجاميع، في المكتب نفسها.

مكتبته النادرة [١]:

كان منذ صباه شغوفاً بالمطالعة، وميالاً إلى جمع الكتب النادرة، فوفق لتأليف مكتبة حافلة تعد اليوم من أغنى خزائن الكتب في بغداد، بما احتوت من المخطوطات النادرة والكتب القيمة الشيء الكثير.

ولقد أوقفها في حياته قبل مماته للعلم والمتعلمين، فكانت في مدرسة مرجان حيث عين لها محافظاً يتعهدها رجاء المنفعة بها؛ لعامة طلاب العلم وجهاً بالذكر الجميل، ولقد كانت أكثر كتبها تدعو إلى العقيدة الصافية، بما احتوته من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وتلميذه ابن القيم.

ولقد ساهم ابن أخيه الشيخ محمود شكري الآلوسي بنشر الكثير الذي احتوته من مخطوط الآثار كان أهمها:

١- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لشيخ الإسلام ابن تيمية.

٢- بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، له أيضاً.

٣- تفسير سورة الإخلاص له أيضاً.

٤- جواب أهل العلم والإيمان له أيضاً.

٥- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن القيم رحمه الله.

٦- شفاء العليل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، له أيضاً.

---

(١) انتقلت المكتبة بعد وفاته -رحمه الله- من جامع مرجان إلى مكتبة أوقاف بغداد، وهي للأسف مغلقة منذ عدة سنوات يسر الله أعادة فتحها نفعاً لعامة المسلمين إن شاء الله.

٧- تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة الدينوري.

٨- ميزان المقادير في تبيان التقادير، للشيخ رضي الدين محمد القزويني.

٩- نخبة الذخائر في أحوال الجواهر، لمحمد بن إبراهيم بن ساعد السنجاري المصري المعروف بالأكفاني.

صفاته وشمائله:

إن المطالع لكتبه رحمه الله -وأكثرها في الجدل- يجد فيه عالماً ضليعاً، وأديباً جليلاً، نزيه القلم أديب النفس معتصماً بحبوة الجد، متنزهاً عن العبث منصفاً وعدلاً في الحكم، واسع الحلم شديد التحري للحق.

كان رجلاً صالحاً مصلحاً متحمساً للاصلاح، ظل يجاهد الباطل وينصر الحق بلسانه وقلمه، كان عقله أكبر من علمه، وعلمه أبلغ من انشائه، وانشائه أمتن من نظمه.

كان جواداً معطاءً، يجود بنفسه لسائله، وفياً زكياً تقياً نقياً ورعاً زاهداً يأخذ ما صفا، ويدع ما كدر حفياً بالأهل، وذوي القربى والأصحاب، منشطاً لأهل العلم مستقيماً في العمل حلو المفاكهة ولطيف المحاضرة حسن السيرة ذو لطائف ونكات وظرائف مبتكرات، واسع العقل كثير التدبر صبور على عناء المداراة لا يحب كسر قلب أحد.

وصفه معاصروه بأنه كان أبيض اللون يميل إلى الصفرة، ربعة نحيف الجسد، وبالجملة هو كما قال فيه ذو الأدب الجلي الشيخ محسن العذاري الحلي في قصيدة له، حيث يقول واصفاً إياه:

أبو ثابت ذاكَ مَنْ قدْ غدا	لعينِ العُلا عينُ إنسانِها
ومنْ قد سما في الفخارِ السما	وداسَ على هامِ كيوانِها
فما في الفتاوى له مُشبه	ومنْ ذا يكونُ كنعمانِها
فتى هو من معشرٍ قد غدا	قديمُ الندى حِلفُ إيمانِها
على أولِ الدهرِ قد طوقتْ	رقابُ البرايا بإحسانِها
منزلُهم كبروجِ السما	وسكانُهم كسكانِها
مضوا واستنابوا أبا ثابتٍ	ليشيِّدَ مشرفَ بنيانِها

ومن جيد ما نقل الأثري -رحمه الله- في كتابه «أعلام العراق» كلمة للأديب أبي النصر يحيى السلاوي[1] في مجلته «الحقائق» جاء فيها قوله:

«وقد حضيت بصحبة الأستاذ المشار إليه منذ لقيته بدمشق الشام سنة ثلثمائة وألف، أيام قدومه من العراق قاصداً دار الخلافة المحمية، ثم بالأستانة العلية في السنة التي بعدها، فرأيت فيه ذاتاً شريفة وخلقاً سمحاً وعلماً وعملاً حبب إليّ التردد عليه والانتساب إليه، فجعلت أراقب الفرصة التي تجعل لي خطاً في الاستفادة مما لديه حتى حضرت بين يديه في خلال أوقات متفرقة شيئاً من «حاشية رد المحتار على الدر المختار» لمؤلفها ابن عابدين.

كان بودي أن اتلقى عنه كثيراً من العلوم، لولا ما شغلت به من عوارض الغربة والهموم؛ ولكن سماحة نفسه الكريمة وأخلاقه المشهورة أخلفتني خيراً مما فرط مني، لعدم مساعدة الوقت، فكان يتنزل لتشريفي ويتعهدني في الزيارة في منزلي مرة بعد أخرى، ويملي عليَّ من معقوله ومنقوله ما أنا بحمد الله شاكر......إلخ».

ميزته عن أقرانه ومعاصريه:

لا نبالغ إذا قلنا: إنه كان من النوابغ الذين يندر أن تجود الأيام بنظرائهم، وقد امتاز على علماء قطره أو عصره بخلال حسنة منها: جمعه بين العلم والأدب، وامتاز كذلك بخروجه على العادات المألوفة، وخلعه من عنقه ربقة التقليد المعروفة المتغلغلة في نفوس القوم، واجتهاده فيما يعرض له من الأحكام الدينية والاختلافات المذهبية، وتمسكه بما يماشي العقل جنباً إلى جنب، وبما يعاضده البرهان القاطع والحجة النيرة؛ لذلك كان الجامدون من فريق المقلدة يشنعون عليه وينبزونه بالوهابية[2] كعادتهم في هذا الزمان،

---

(١) هو يحيى بن عبد الغني بن أحمد بن محمد المغربي السلاوي المعرف أبو النصر، أديب شاعر، ولد في مصر، وعين عضواً بمجلس تفتيش المعارف بالقسطنطينية، له ديوان شعر توفي بعد سنة (١٣٠١هـ).

(٢) كما هو الحال في أيامنا هذه حيث ينبز أهل الإصلاح ممن عرفوا باتباعهم نهج السلف الصالح بالوهابية وما ذاك إلا تنفيراً للناس لما تراكم في أذهان الناس الجهلة من عصور التخلف والانحطاط وتوجيه أهل البغي لهم بأن الوهابية تعني التعصب المقيت وهم المتعصبون بفعلهم هذا لأهوائهم وضلالاتهم: ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً﴾.

تنفيراً للناس عنه واغراء للحكام به، وما ذلك إلا لضعفهم من أن يقفوا أمامه وأمام أمثاله في كل زمان في ساحة النقاش وبيان الحجة والبرهان انتصاراً للحق أينما كان وفي أي عصر وزمان ومكان.

وله ميزة أخرى رحمه الله هي غاية في الحسن، وهي حيدانه عن الجادة المعهودة في التدريس عند المشايخ ونبذه كتب الأعاجم ذوات الحواش والأذناب والذيول وراءه ظهرياً ثم انفراده بين القوم في حسن الألفة وتقريب المسائل من الأفهام بإسلوب غريب.

فتلك والله خلال عبقرية نادرة جداً في مثل جيله وبيئته، يستحق عليها أنه في فريق المصلحين مندرجاً، إن شاء الله تعالى.

وفاته رحمه الله تعالى:

أمضى رحمه الله تعالى حياة حافلة بالجهاد في نشر العلم وترسيخ مبادئ العقيدة الصحيحة السليمة التي كان عليها سلف الأمة، ولقد كانت له المساهمة الكبرى في توجيه الشيخ محمود شكري الآلوسي ابن أخيه، وتنشئته النشأة الصحيحة، وتقويم عودة والتزامه بعد وفاة والده.

ولقد أمضى عمره بالدرس والتدريس صابراً محتسباً أجره على الله، حتى أتاه اليقين صبيحة يوم الأربعاء، السابع من محرم سنة (١٣١٧هـ)، ودفن في مدرسة[1] بجانب قبر صاحب المدرسة مرجان، تحت القبة مقابل الباب في الجامع الذي لا يزال يحمل اسم (جامع مرجان) وسط بغداد القديمة.

فرزئ الاصلاح برجله، ورفع لوائه في العراق، وفَقَد العلم ركن نهضته العظيم، وكان نبأ وفاته شديد الوطأة على عارفي فضله ونبله رحمه الله تعالى.

---

(١) لاشك أن قضية دفن الأموات في المساجد من الأمور التي ابتليت بها الأمة، ولا أدري ما الدافع وراء دفنهم له في مدرسته رحمه الله؟ مع معرفتنا لإنكاره لتلك الأمور من خلال كتبه ومؤلفاته، ومع ذلك لا يعتبر هذا الأمر عوناً لمن أراد أن يحتج بصحة ذلك فالرجل افضى لما قدم، ووزر الأمر - ولا أراه إلا كذلك - على من فعلها غفر الله لنا ولهم.

وقد ترك أبو البركات نعمان ثلاثة أولاد سلكوا مسلكه في العلم والأدب، وهم محمد ثابت، علي علاء الدين - مؤلف كتاب الدر المنتثر - وهو رفيق الشيخ محمود شكري الآلوسي في حياته وجهاده، وحسام الدين.

رحم الله أبو البركات، وسلك بنا وإياه طريق السعادة في الدارين إنه على ذلك قدير، وبالإجابة جدير، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ومؤلفاته وآثاره العلمية:

ترك هذا الإمام المصلح المجاهد آثاراً جليلة في اللغة والدين والفقه والأدب وغيرها من ضروب المعارف والعلوم، مع اسهاماته التي أشرنا إليها في نشر كتب والده أبو الثناء الألوسي، حيث كانت له اليد الطولى في نشر كتاب التفسير الكبير «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» وغيرها، كذلك كانت له اهتمامات غير مباشرة في احياء كتب شيخ الإسلام وابن القيم عليهما رحمه الله؛ بما احتوته مكتبته، حيث قام بعده تلميذه وابن أخيه محمود شكري الآلوسي وبمعونه ابن صاحب الترجمة الشيخ علي علاء الدين الآلوسي بنشرها وأفاد الناس بها حيث أخرجوها من المخطوط إلى المطبوع، فجزاهما الله عن ذلك خير الجزاء.

ولعل من المفيد الآن أن نستعرض المؤلفات التي أمضى عمره في كتابتها سواء ما نشر منها أم لم ينشر، وهي:

١- «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين»:

والأحمدين هما أحمد بن تيمية الإمام المجدد العظيم وأحمد بن حجر الهيثمي أحد متفقهة الشافعية، وكان رحمه الله شديد الطعن في أئمة الاصلاح ولا سيما في رافع **لوائهم** الإمام ابن تيمية رحمه الله، فقد ملأ كتبه بعبارات الازدراء به والطعن فيه، **ولا سيما** خاتمة كتابه «الفتاوى الحديثية»، فإنه شنع فيها عليه تشنيعاً وعزا إليه كل مثلبة، وعقيدة فاسدة، وآراء كاسدة، مما هو خلاف ما صرح به الإمام في مؤلفاته الكثيرة، ثم جاء قوم لا يميزون القشر من اللباب، ولا الخطأ من الصواب، فحملهم الجهل بمرويات العلماء على الأخذ بأقواله دون غيره، وتمسكوا بها تمسكاً جرهم إلى تكفير كل من

حدث بخلاف ما يحدث به ابن حجر الهيثمي رحمه الله.

فلما رأى السيد نعمان الآلوسي رحمه الله تفشي كلامه السيء بين طلاب العلم البعيدين عن الوقوف على تفاصيل الأدلة من الكتاب والسنة؛ لم يجد بداً من تبيان الحق من الضلال، وفاءً بالميثاق الذي أخذه الله تعالى على العلماء، فكتب ببراعة العسالة في تأليف هذا الكتاب الجليل فجاء كتاباً جامعاً مانعاً يثبت فؤاد المنصف ويجلي عن العين غشاوة الباطل، التزم فيه جانب الأدب والانصاف، وتجرد عن نزعات التشيع والأحزاب، فحرر المسائل بأدلتها وضم الأشباه إلى نظائرها، وتحري العدل وجانب الجور حتى كشف عن وجه الحقيقة الحجاب، وميز الخطأ من الصواب، وهنالك عرف من هو مرتاب[1].

وقد طبع الكتاب بالمطبعة المصرية ببولاق سنة (١٢٩٨هـ)، بأمر ملك بهوبال العالم المجدد الشهير السيد صديق حسن خان عليه الرحمة والرضوان، وقد أعيد طبعه ثانية بنفقة حاكم قطر الأسبق الشيخ علي بن الشيخ عبد الله آل ثاني رحمه الله تعالى[2].

فالجدير بكل مسلم أصيب بداء التقليد أن يدرس ما بين دفتي هذا السفر الجليل من المباحث الاصلاحية، ويتدبره جيداً ليصفو جوهر عقله من مرض التقليد الأعمى، ويظهر من أوطار الحشويين..

وأحسن ما قيل في هذا الكتاب :

«إن أجلى وأبهى ما تكتمل به عيون الناظرين، وأغلى وأعلى ما تقرط به من آذان السامعين، أنور بدر تجتليه الأبصار، وينجلي به ليل الشك وينكشف به داجي الملك، ويظهر الحق كالسمت في رابعة النهار، وأقوى برهان ببيداء الارتياب عن ظنون ذوي الألباب، كتاب «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» ولا غرور فقد اشتمل على تحقيق دقائق المسائل، ووضح بشموس عباراته ما خفي من المطالب على الأواخر والأوائل».

---

(١) كتاب «أعلام العراق» للأثري، بتصرف.

(٢) الطبعة الثانية بتحقيق على السيد صبح المدني القاهرة سنة (١٩٦١هـ).

والنسخة المخطوطة والموجودة في مكتبة أوقاف بغداد تبدأ في:

أولها: ((الحمد لله الذي انتصر لأوليائه المتقين والصلاة والسلام على أنبيائه المعصومين لا سيما على فاتحة عين العماء وخاتمة الأصفياء...)).

أما آخرها: ((وكان ذلك في شهر ربيع الآخر من السنة السابعة والتسعين بعد المائتين والألف من هجرة المعصوم الأمين عليه أفضل صلاة المصلين وأزكى سلام المسلمين والحمد لله رب العالمين)).

وعدد أوراقها (٢٠٤)، ومسطرتها (٢٥) سطراً مكتوبة على أوراق بحجم (٢٣×١٨) سم وقد كتبت بخط النسخ، تعليقاً كتبها السيد حسن بن محمد الموصلي، وفرغ منها في (٣) شعبان سنة (١٢٩٨هـ)، وقد قوبلت على نسخة المؤلف في أثناء حياته رحمه الله.

وفي آخرها تقريظ لعلماء عصره، يتقدمها قصيدة في تقريض الكتاب لأحمد أفندي العمري، وفهرست بأسماء المترجمين في الكتاب وبعض مباحثه.

٢- ((**الجواب الفسيح لما لفقه عبد المسيح**))[(١)]:

وهو رد على رسالة منسوبة إلى عبد المسيح بن إسحاق الكندي زعم أنه أجاب عنها في زمن المأمون، رسالة عبدالله بن إسماعيل الهاشمي حينما دعاه فيها إلى الإسلام وكلاهما فيما يظهر غرور أريد به ترويج الباطل على ضعاف البصر وقصار النظر، وقد طبعت الرسالتان في ليدن سنة (١٨٨٠م)، ثم في غيرها من بلاد العرب، والرد لنعمان الآلوسي طبع في المطبعة الإسلامية بلاهور قاعدة بنجاب من ممالك الهند، وقد فرغ من تأليفه غرة جمادي الأولى سنة (١٣٠٦هـ).

والمخطوطة تقع في مجلدين كبيرين كتبهما عباس العذاري سنة (١٣٠٦هـ) عن نسخة

---

(١) هناك رسالة وردت بعنوان ((الجواب الفسيح في رد عبد المسيح))، للشيخ نعمان تقع في مجلد نفيس كتبه محمد حسن الحسيني الحائري سنة (١٣٠٧هـ)، ((ينظر فهرس مكتبة الأوقاف في بغداد)) بتحقيق عبد الله الجبوري، الجزء الأول منها.

المؤلف، وفي المجلد الأول تعليقات بخط المؤلف.

المجلد الأول يقع في (٣٤٢) ورقة. المجلد الثاني يقع في (٣٠١) ورقة.

ومسطرتها (٢٢×٣٢س)، تحمل رقمين هما (٦٨٥٠-٦٨٥١) في مكتبة أوقاف بغداد.

والنسخة الأخرى منها مجلدها الأول كتبه عباس العذاري في بغداد سنة (١٣٠٥هـ)، وتقع في (٢٣٦) ورقة، ومسطرتها (٢٢×٣٢س)، تحمل رقم (٦٨٥٦) في المكتبة نفسها.

وكذلك النسخة الأخرى منها، فيها المجلد الثاني والثالث كتبهما محمد البغدادي المقرئ في مسجد الدسابيل في بغداد سنة (١٣٠٨هـ)، وتقع في (٢٥٤) ورقة، ومسطرتها (٢٠×٢٨س)، وهذين المجلدين يحملان الرقمين (٦٨١٧)، (٦٨١٨) في نفس المكتبة، وقد طبع حديثاً في بيروت خالياً من التحقيق.

٣- ((غالية المواعظ)):

وهو عمدة الواعظين اليوم وقد تقدم أنه من مؤلفاته التي كتبها قبل أن يتحرر من أغلال التقليد الأعمى، ويتطهر من أوظار الحشو.

فلذلك نرى أن من يطالع فيه ويجد ما يجد مما قد يؤاخذ عليه الشيخ نعمان الآلوسي طيب الله ثراه، فهو مما قلنا وبينا والحق أحق أن يتبع لا سيما ونحن نعرف حقيقة توجهات هذا الشيخ الجليل، وما آل إليه من الالتزام بالكتاب والسنة وهما خير دليل.

وقد طبع في جزئين في مطبة بولاق سنة (١٣٠١هـ)، ثم أعيد طبعه في القاهرة سنة (١٣٢٩هـ) ثم طبع في بيروت بالأوفست سنة (١٩٧١م).

والنسخة المخطوطة من الكتاب والموجودة في مكتبة أوقاف بغداد كتبها محمد علي آل قفطان النجفي سنة (١٣٠٠هـ)، في بغداد عن مسودة المؤلف.

وتقع المخطوطة في (٢٤٩) ورقة، ومسطرتها (٢١×٣٥س)، تحمل رقم (٧١٠٧).

أما مقدمة «غالية المواعظ»، ففي أولها تقريظ لابن الهدى الصيادي الرفاعي[1] (ت١٣٢٨هـ) في صفحة واحدة وبخطه والمخطوطة مزوقة جميلة، وهي بخط المؤلف.

وتقع في ورقتين، ومسطرتها (٣٢×٢٠س)، وتحمل رقم (٢٨٢٤) في مكتبة أوقاف بغداد.

٤- «الأجوبة العقلية لأشرفية الشريعة المحمدية»:

وهي كراسة لطيفة أجاب بها رحمة الله عن سؤال وجهه محرر في جريدة «الحبل المتين» الفارسية التي تصدر في كلكتا بالهند إلى علماء الإسلام طلباً إثبات دعوى: أن النبي محمد ﷺ خاتم الأنبياء، وأن شريعته نسخت سائر الشرائع...الخ.

طبعت في مطبعة كازار حسن ببومبي سنة (١٣١٤هـ)، ولما دعت الحاجة إليها في أيامنا هذه أعيد نشرها من خلال أعداد مجلة الحكمة، شكر سعي القائمين عليها في عددها السابع بحمد الله بعد تحقيقها من قبل الأخ إياد بن عبد اللطيف القيسي، فجزاه الله خيراً.

وبهذه المناسبة لا يسعنا إلا أن نسجل إعجابنا وإكبارنا لهذه المجلة الفتية وللعاملين عليها، والتي نرجو لها التقدم والاطراد؛ خدمة لنشر العلوم الشرعية ذات الطابع والنهج القويم، والأسلوب الرصين، سائليه تعالى أن يسدد على طريق الخير خُطا الجميع إنه أقرب مسؤول.

والمخطوطة لها نسختان أحداهما في مكتبة أوقاف بغداد تحمل رقم (٦٧٩١)، والأخرى في المكتبة القادرية ويبدأ أولها بـ: «الحمد لله فاطر السموات والأرضين وصلواته وسلامه على سيدنا ونبينا محمد ورسوله خاتم النبيين».

أما آخرها: «وكان ذلك يوم التروية من سنة ثلاث وثلثمائة وألف من هجرة ذي المجد والعز والشرف كتبه الفقير نعمان خير الدين المعروف بآلوسي زادة **البغدادي**، مدرس جامع مرجان سنة (١٣١٣هـ).

---

(١) المستشار الديني للخليفة العثماني في ذلك الوقت، وهو صوفي يؤمن بكثير من الخرافات والخزعبلات التي كانت شائعة في ذلك العصر، ويدعو إليها ويدافع عنها.

والمخطوطة كتبت بخط نسخ معتاد، كتبها السيد أحمد بن الملا حسين البغدادي سنة (١٣١٢هـ).

وتقع في (٨) أوراق، مسطرتها (٢٣س)، حجم الورقة (٢٥×١٧سم)، والأخرى تقع في (٩) أوراق حجم الورقة (٢٢×١٧سم).

٥- ((صادق الفجرين في جواب البحرين)):

وهو كتاب حول علي ومعاوية رضي الله عنهما في نحو (٧٠) صفحة بالقطع الكبير، وما يزال مخطوطاً، ومنه نسخة في خزانه الأستاذ الشيخ محمد بهجة الأثري رحمه الله تعالى، وأخرى في خزانة الشيخ نعمان الآلوسي في المدرسة المرجانية والتي آلت -كما ذكرنا- إلى مكتبة الأوقاف العامة في بغداد.

والمخطوطة نفيسة الخط، كتبت سنة (١٣١٣هـ)، وفي أولها ترجمة المؤلف، كتبها ولده الشيخ علي علاء الدين الآلوسي.

أما أولها فهو: ((الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد فقد سأل سائل يقوله: ما قول علماء بغداد فيما رواه الحافظ الترمذي الإمام في سننه من قوله عليه الصلاة والسلام داعياً لمعاوية بن أبي سفيان: (اللهم اجعله هاديا مهدياً....)).

وتقع في (٣٥) ورقة، ومسطرتها (٢٩×٢١س)، ومنها نسخة أخرى جيدة الخط كتبت سنة (١٣١٦هـ) تقع في (٥٦) ورقة، ومسطرتها (٢٧×٢٠س)، وتحمل رقم (٢٥٢٠٦) في مكتبة أوقاف بغداد.

٦- ((شقائق النعمان في رد شقاشق ابن سليمان)).

وهو كتاب جليل ألفه في صباه راداً على بعض معاصريه ممن أسرف في اللغو، منه نسخة في الخزانة النعمانية بخط المؤلف وهي في نحو (١٠٠) صفحة، وموضوع الكتاب هو

رد على رسالة للشيخ داود بن سليمان بن جرجيس[1] (ت١٢٩٩هـ)، الذي رد بها على عبارة للإمام أبي الثناء الآلوسي والد صاحب الترجمة في كتاب «الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب».

والنسخة المخطوطة والتي فرغ منها المؤلف سنة (١٢٧٥هـ) وكتبت سنة (١٣٥٣هـ) والتي احتوت في آخرها تقريظ لبعض علماء عصره حيث تبدأ: أولها: «الحمد له الذي لا فضل لمن هداه، ولا هادي لمن ضل واتبع هواه... ».

أما النهاية: «الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، تتم في سنة (١٢٧٥هـ) تأليفاً وكتابة».

تقع في (٤٤) ورقة مسطرتها (٢٥×١٨س)، تحمل رقم (٢٤٢٧٢/١) مجاميع في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد.

أما مسودة المؤلف، والتي كتبها سنة (١٢٧٥هـ) فتقع في (٥٠) ورقة، مسطرتها (٢٨×١٧س)، تحمل رقم (٢٤٢٨٥/١) مجاميع، وهناك نسخة أخرى احتوتها مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية[2]، فهرس المخطوطات العربية المصدرة (جـ٢)، صورت من جامعة برستون برقم (٢٦٦٤)، مجموعة جاريت، عدد أوراقها (٤٠) ورقة رقم الشريط (٧٠).

٧- «الأجوبة النعمانية عن الأسئلة الهندية»:

كتاب في مسألة الاستواء وخاتمية النبوة المحمدية في نحو (٢٢) صفحة بالقطع الكبير، بخط المؤلف في الخزانة النعمانية.

---

(١) داود بن جرجيس العاني النقشبندي، ولد في بغداد سنة (١٢٢٦هـ)، وتوفي فيها سنة (١٢٩٩هـ)، ودفن في مسجد الست نفيسة على عادة أهل الطرق الصوفية، وممن لا علم لهم بمراد الشريعة الغراء، وهو من المعروفين بمعاداتهم للدعوة الاصلاحية التي جاء بها محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، وله مناظرات في ذلك.

(٢) جمع وإعداد الدكتور محمد عدنان البخيت، ونوفان رجا الحمود، وفالح حسين فالح.

والمخطوطة أولها: «الحمد لله العلي العظيم، المتنزه عن التشبيه والتعطيل والتجسيم».

كتبها جواباً لسؤال ورد إليه من الهند حول مسألة التجسيم ومسودة المؤلف خطها جيد تقع في (١١) ورقة مسطرتها (١٧×٢٨س) تحمل رقم (٢٤٢٨٥/٢) مجاميع في مكتبة أوقاف بغداد، التي تحوي على نسخة أخرى كتبها علي بن محمد حسن الايرواني سنة (١٣١١هـ) ومسطرتها (١٦×٢٣س)، تحمل رقم (٥٩٢٦/١١) مجاميع.

٨- «الإصابة في منع النساء من الكتابة»:

وهو جواب سؤال ورد إليه من الهند تكلم فيه حسبما ظهر له وارتأى، قال الأثري رحمه الله في تعليقه على الكتاب: «نحن لا نوافقه فيما ذهب إليه، ولدينا من الأدلة الشرعية والعقلية ما فيه مقنع إن شاء الله تعالى».[١]

والمخطوطة تبدأ:/البسملة/ «حمداً لمن علمنا مالم نعلم، وفضلنا بالبيان الأتم، وصلاة وسلاماً على حبيبه الذي لا تستطيع أقلامنا تحرير جميع كمالاته».

ونهايتها: «بعون الله وتوفيقه تم نسخ هذه الرسالة بقلم مصطفى بن عثمان بن أحمد بن زينم الصيادي المرصفي، وكان ذلك في يوم الأربعاء (١٧) رجب سنة (١٣٤٣هـ) ثلاث وأربعين وثلثمائة بعد الألف من هجرته ﷺ».

وتقع في (٥) أوراق، مسطرتها (١٧×٢٨س)، تحمل رقم (٢٤٢٨٥/٣)، ونسخة أخرى كتبت بخط علي بن محمد حسن الايرواني سنة (١٣١١هـ)، تقع في (٦) أوراق، مسطرتها (١٦×٢٣س)، تحمل رقم (٥٩٢٦/١٢)، وأخرى كتبها ملا محمد صالح بن الملا حيدر سنة (١٣١٤هـ)، تقع في (١٦) ورقة مسطرتها (١٤×٢٠س)، تحمل رقم (٥٦٣٩)، ونسخة أخرى عدد أوراقها (١١) ورقة، رقم الشريط (٤٦٣) صورت من مكتبه الكونجرس، شريط رقم (٣٧٠٠٤) من مجموعة مصورة والمرقمة (٥٦٨٣).

---

(١) «أعلام العراق» للأثري.

٩- ((الحباء في الايصاء)):

وهو مما طبعه ابنه السيد علي علاء الدين الآلوسي رحمه الله في الإستانة سنة (١٣٢٨هـ).

وتبدأ المخطوطة في أولها: ((الحمد لله المبدي المعيد، المتفضل بالعفو ومن عنده المزيد والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء)).

وتقع في (٩) ورقات، مسطرتها (٢٤×١٦س)، تحمل رقم (٥٩٢٦/١٠) بخط علي بن محمد حسن الارواني على نسخة المؤلف سنة (١٣١١هـ) مجاميع، ومنها نسخة أخرى استكتبها المؤلف مقابلة عليه سنة (١٣٢٠هـ)، تقع في (٧) ورقات، مسطرتها (٢٨×٢٠س) تحمل رقم (٥٦٩٠) مجاميع، وكلاهما في مكتبة الأوقاف.

١٠- ((سلس الغانيات في ذوات الطرفين من الكلمات)):

كان في مكتبة الشيخ نعمان الآلوسي رحمه الله كتاب في اللغة محفوظ للإمام اللغوي يحيى التبريزي[1]، فيما يقرأ من آخره كما يقرأ من أوله، وهو أشبه بسلس الغانيات أو قريباً منه، مثل كلمة، قلق، سدس، خوخ، ليل، وغيرها، وهو مرتب على حروف الهجاء منه نسخة في خزانة صاحب الترجمة ضمن مجموعة في خزانة الأوقاف وكذا نسخة من هذا الكتاب، وهي مسودة المؤلف، وأشار المؤلف في المقدمة ((سلسل الغانيات)) المطبوع سنة (١٣١٣هـ) ببيروت أنه من إلهام الكتاب السابق، وهذا يدل على تنوع في اللغة، وتجدد في الموضوع، وأمانة علمية في النقل ودقة في الايضاح، وهو نوع جديد وإن لم يكن فريداً في بابه.

ومما يزيد الكتاب روعة أنه طبع بإشراف ابنه السيد علي علاء الدين الذي وضع عليه تعليقات لطيفة، زادت الكتاب أهمية واتحفت قراء العربية.

---

(١) هو يحيى بن علي بن محمد بن الحسن بن بسطام الشيباني المعرف بالخطيب التبريزي أبو زكريا، أديب نحوي لغوي عروضي نشأ ببغداد ولد سنة (٤٢١ هـ) قرأ على أبي العلا المعري، له مؤلفات جمة منها ((شرح سقط الزند)) و ((شرح ديوان الحماسة))، و((تهذيب إصلاح المنطق)) و((الملخص في إعراب القرآن)) توفي سنة (٥٠٢ هـ).

واللغة العربية لا تنفد الترقيقات العلمية فيها، واظهار خصائصها ومزاياها، ففي كل اشتغال تتولد مباحث جديدة، وفي كل تتبع ينتج نوعاً من المطالب، فكأن هذه اللغة خزانة تتجدد وتنمو مباحثها كل حين.

وفي خزانة الشيخ نعمان كتب في اللغة كثيرة، وكبيرة الفائدة للمتتبع.

وقد طبع الكتاب كذلك في بغداد سنة (١٣٠٦هـ)، بتصحيح الشيخ محمد محمود الشنقيطي المغربي[1].

والمخطوطة تبدأ: «الحمد لله المبدي والمعيد في البدء والختام، الذي لا يحيط بكنه ذاته وافر المداد المديد».

وهذه النسخة نفيسة عليها تعليقات بخط الشنقيطي، وفي آخرها تقريظ لأحمد سامي الموصلي.

كتبها محمد سعيد البنية سنة (١٢٩٢هـ)، وتقع في (٢٠) ورقة مسطرتها (٢١×١٦س)، تحمل رقم (٦٠١٧).

أما النسخة التي كتبها السيد علي علاء الدين -ولد المصنف- سنة (١٣١٧هـ) فتقع في (٢٧) ورقة، مسطرتها (٢١×١٦س) تحمل رقم (٦٠٢٩)، وكلام النسختين موجود في خزانة الأوقاف العامة.

١١- «مختصر ترجمة الإمام أحمد بن حنبل لابن الجوزي»:

من خلال تتبعي لترجمة الشيخ نعمان من جميع مظانها لم أعثر على من يشير إلى مخطوطتها، أو كون الكتاب طبع أو غير ذلك، ولعلهم في ذلك يكونون عالة على الشيخ محمد بهجة الأثري الذي ذكر ذلك في كتابه «أعلام العراق»، ولم تسنح لنا الفرصة

---

(١) هو محمد بن محمود بن أحمد بن محمد التركزي الشنقيطي، أديب لغوي شاعر، ولد في شنقيط في المغرب الأقصى، وانتقل إلى مصر، انتدبته الحكومة العثمانية أيام السلطان عبد الحميد؛ للاطلاع على المخطوطات في اسبانيا، رجع إلى المدينة ثم مصر، وتوفي سنة (١٣٢٢هـ)، وله عدة مؤلفات.

للاستفسار منه رحمه الله؛ لانقطاعه في داره أواخر أيامه، مما حال دون اللقاء به في مكتبة المجمع العلمي العراقي كعادته يومي السبت والثلاثاء من كل أسبوع، حيث كان لا يبخل على طالب العلم بإجابة أو توضيح جعل الله ذلك كله في ميزان حسناته، وأجزل له المثوبة والمغفرة.

١٢- ((الطارف والتالد في إكمال حاشية الوالد)):

وهي حاشية كتبها والده الإمام أبي الثناء على ((شرح القطر)) لابن هشام النحوي الشهير، ولم يتمها، فاتمها ولده الشيخ نعمان.

وأول المخطوطة : ((سبحان من رشح قطر ندا جوده عل متن جميع الأسماء والمسميات)).

وفي آخرها نقص وآخر الموجود: ((ما حواه جسد إلا اصطلح قوله فيوهم أنه ليس بكريم؛ لأن من شيمة الشجاع)).

وهي نسخة حسنة خطها معتاد، ترقى إلى القرن الثالث عشر في أولها بيتان للملا حبيب الكروي البغدادي، يمدح فيها السيد آل الثناء، بمناسبة تأليفة تفسير ((روح المعاني)).

وتملّك النسخة السيد عبد الرحمن القادري سنة (١٢٧٨هـ)، وهي في المكتبة القادرية، وتقع في (١٠٠) ورقة، مسطرتها (٢٥س)، حجم الورقة (٢١×١٥,٥سم).

وتوجد نسخة أخرى كتبها محمد علي آل قفطان النجفي في بغداد في بيت المصنف في الجانب الشرقي سنة (١٢٩٨هـ)، تقع في (٧) ورقة، مسطرتها (٢٦×٢١س)، تحمل رقم (٦٠٨٣/٢) مجاميع في أوقاف بغداد.

ونسخة أخرى عدد أوراقها (١٠) أوراق فقط، مسطرتها (٢٧س)، حجم الورقة فيها (٢١×١٤سم)، حيث يظهر أن هذه النسخة تمثل ما كتبه أبو الثناء، وهو قليل بالنسبة للتتمة التي وضعها ابنه المذكور، حيث تبلغ عدد أوراق النسخة التامة نحو (١٨٤) ورقة، وتحمل رقم (٢٨٨/٢) في مكتبة أوقاف بغداد.

وهذه ملاحظة جديرة بالعناية حيث منها نعرف مدى حجم الإضافة والتتمة التي ساهم بها الشيخ نعمان رحمه الله، وقد طبع الكتاب في القدس سنة (١٣٢٠هـ).

١٣- ((حور عيون الحور فيما لنا من منظوم ومنثور)):

وهي مجموعة من نظمه ونثره تحويها مخطوطة في مكتبة أوقاف بغداد، فيها جملة صالحة من شعره ونثره ضم إليها طائفة من تقاريظ شعراء وأدباء عصره، والرسالة مهمة لمن يدرس أدب الطرق في القرن الماضي.

والمخطوطة أولها: ((الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين))، وقد كتبت بخطه، وبعضها بخط غيره.

وتقع في (١٤٧) ورقة، مسطرتها (٢١×١٥س)، تحمل رقم (٥٦٢٥/٢) مجاميع.

١٤- ((سؤال بصري)):

وهو فتوى فيمن دفع الخمس من ثمر عقار إلى الحكومة بنية الزكاة، ولم يقبض باسمها. وهو مخطوط.

أولها: ((ما قول العلماء الحنفية نفع الله تعالى بعلومهم البرية، فيمن دفع الخمس من ثمر عقار إلى الحكومة بنية الزكاة))، ومسودة المؤلف كتبها سنة (١٣٠٦هـ).

وفي آخرها ذكر جملة من مؤلفاته.

والنسخة كتبها السيد علي بن محمد حسن الايرواني سنة (١٣١١هـ)، وتقع في ورقة واحدة مسطرتها (٢٣×١٦س) تحمل رقم (٥٩٢٦/١٣) مجاميع.

١٥- ((الآيات البينات في عدم سماع الأموات عند الحنفية السادات)):

وقد ذكرنا السبب الذي دفع المؤلف لتحرير هذه الرسالة في صفحات مضت، حيث يقول في مقدمة الرسالة ما نصه:

((الحمد لله محيي الأموات، ومعيد الرفات ومجازيهم على المعاصي، ومثيبهم على الطاعات، والسامع من الداعين خفي الأصوات الذي لا يخفى عليه شيء في الأرضين والسماوات.

والصلاة والسلام على من كان تكليم الجلالة إحدى المعجزات وعلى آله وصحبه

أصحاب الكرامات الباهرات.

أما بعد: فإني في شهر رمضان عام خمس وثلثمائة وألف من هجرة من أنزل عليه القرآن تفصيلاً لكل شيء وتبياناً، ذكرت في مجلس درسي العام، ما قالته الأئمة الأحناف الأعلام في كتبهم الفقهية، وأحكامهم الشرعية، من عدم سماع الموتى كلام الأحياء، وأن من حلف لا يكلم زيداً، فكلمه وهو ميت لا يحنث وعليه فتوى العلماء، فاشاع بعض من انتسب إلى العلم من غير ادراك؛ لما حروره ولافهم، أن هذا العزو غير صحيح، وأنه قول منكر مغاير للشرع الرجيح، وأنه لم يعتقد ذلك أحد من أصحاب الإمام أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد!!

فاتبعه أتباع كل ناعق من أفراد الجهلة والعوام والمرجفون في مدينة السلام فاحببت للنصيحة في الدين، ولبيان ما أتى في الكتاب المبين، وتعليم إخواني المسلمين، أن أجمع في هذه الرسالة أقوال لأصحابنا الأحناف، وما قاله غيرهم من الأئمة والفقهاء الأشراف، وأن أحرر ما قالوه، وانقل من كتبهم ما سطروه بعباراتهم المفصلة ونصوصهم المطولة وأدلتهم المحبرة، وأجوبتهم المحررة؛ ليتضح للعامة ما جهلوه، ويظهر للمعاندين صواب ما أخطأوه، ورتبتها على ثلاثة فصول وخاتمة جامعة إن شاء تعال: للمعقول، والمنقول، وللنزاع حاسمة، وسميتها: «الآيات البينات في عدم سماع الأموات عند الحنفية السادات».

والله سبحانه المسئول أن يوفقنا للصواب، ويرزقنا استماع الحق واتباعه في المبدأ والمآب آمين»أ.هـ[1].

منه نسخة بخط المؤلف كتبها سنة (١٣٠٥هـ)، وفي آخرها سماع للسيد عبد الرزاق الأعظمي من المؤلف.

وتقع في (١٠) ورقات، مسطرتها (٢٠×١٥س)، تحمل رقم (٧٤٥٤/٢) مجاميع.

وأخرى: حسنة مقابلة على نسخة المؤلف، ومقرؤه عليه، كتبها علي بن محمد حسن

---

(١) «الآيات البينات» الطبعة الثالثة: (٤٩-٥٠)، بتحقيق الشيخ الألباني.

الايرواني سنة (١٣١١هـ)، مسطرتها (٢٣×١٦س)، تحمل رقم (٥٩٢٦/١٤) مجاميع أوراقها (١٨) ورقة.

وأخرى: كتبها محمد مكي بن طه آل شريدة سنة (١٣٠٥هـ)، تقع في (١٤) ورقة، مسطرتها (٢١×١٥س)، تحمل رقم (٧٢٦٧).

وأخرى: كتبها محمد بن عبد العزيز البغدادي الحنفي سنة (١٣٠٥هـ)، مسطرتها (٢٠×١٥س)، تحمل رقم (٧٤٥٢).

وأخرى: مسودة المؤلف تقع في أوراق متفرقة عددها (٢٣) ورقة، مسطرتها (٢٤×١٨س) تحمل رقم (٢٣٣٤٣)، كل ذلك موجود في مكتبة أوقاف بغداد.

هذا وقد طبعت الرسالة في المكتب الإسلامي ثلاث مرات، هي الطبعة الأولى كانت سنة (١٣٩٨هـ)، والثانية سنة (١٣٩٩هـ)، والثالثة والأخيرة سنة (١٤٠٢هـ) ثلاثتها بتحقيق المحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، حيث حقق أحاديثها وقدم لها وعلق عليها بما يغني عن البيان جزاه الله خيراً، حيث تقع الرسالة في (١٢٩) صفحة منها (٤٩) صفحة كانت مقدمة للمحقق الشيخ الألباني.

١٦- ((**رسالة في الرد على البهائية**)):

وهي رسالة صغيرة كتبها المصنف سنة (١٣١٤هـ)، تقع في أربع ورقات، مسطرتها (٢٣×١٨س)، وتحمل رقم (٦٧٨٨) في مكتبة أوقاف بغداد.

والمخطوطة في أولها: ((إلى دائرة المقتطف في مصر القاهرة، رأينا في الجزء التاسع من السنة المتممة عشرين المؤرخة في استمبر يعني أيلول)). ولعلها كانت إجابة لسؤال، أو توضيحاً لمقال نشر في المقتطف، والله أعلم.

١٧- ((**نقول في الفقه والتفسير والعقائد**)):

حيث جمعها الشيخ نعمان خير الدين الآلوسي، وبخطة تقع في (١٥) ورقة، مسطرتها (٢٨×١٩س)، تحمل رقم (٦٨٣٥/٣) مجاميع في مكتبه أوقاف بغداد.

١٨- ((نقول في تحريم الخمر)):

حيث نقلها الشيخ نعمان من حاشية ابن عابدين على الدر المختار، وتقع في ثلاث ورقات، مسطرتها (٢٩×٢١س)، تحمل رقم (٥٦٦٦/٢) مجاميع في نفس المكتبة.

١٩- ((رسالة مسجوعة في الإنشاء)):

أولها: ((وهذا أول مسجع نظمته وقلته، وله سبحانه وتعالى الحمد سجع على قوله تعالى: ﴿ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر﴾ كتبها بخطه سنة (١٢٨١هـ)، وتقع في ورقتين، مسطرتها (٢٠×١٥س)، تحمل رقم (٦٥٩٠/٤) مجاميع في المكتبة ذاتها.

٢٠- ((قصيدة كتبها إلى أخيه السيد عبد الباقي)):

حيث كان بمنصب قاضي حمص سنة (١٢٨٢هـ)، وهي بخطه، وتقع في نحو (٢٣) بيتاً مطلعها:

سلامٌ على حمصِ ومن حلَّ مغناها ... وإن حالَ دونَ البعدِ سببَ بيداها

ومسطرتها (٢٠×١٤س)، تحمل رقم (٥٧٥٩/٧) مجاميع في أوقاف بغداد.

وله تشطير أبيات:

١- شطر أبياتاً للميرزا جعفر القزويني.

أولها:

يا ملكاً أصخت عيون الورى ... في نعتِ ما جادَ به حائره

نظمت في طلب إخراج رجل متجاوز للاسنان العسكرية من القرعة الخاقانية مخاطباً بها قائمقام الحلة، حسام الدين أفندي سنة (١٢٨٦هـ).

ومسطرتها (٢٨×١٦س)، تحمل رقم (٥٧٤٠/٢) مجاميع في الأوقاف.

٢- وشطر قصيدة لعلي افندي العمري:

أولها:

رتبةً قد حوتْ فخاراً وعزاً ... وحواها حاوي الدقائق كنزاً

كتبه نعمان الآلوسي سنة (١٣٠١هـ)، مسطرتها (٢٦×١٩س)، تحمل رقم (٥٨٩٤/٣) مجاميع.

وله قصائد أولها:

يا رشا فاقَ الظبا بطلعتِهِ وأخجلَ البدرَ بزوغ غُرته

في (١٦) بيتاً، ومعها قطعة أخرى من ثمانية أبيات مطلعها:

قفْ بنا يا سعدانَ جئتَ الغضا واحي الصبا لبعادِ قدْ مضى

هذا وقد كانت له اسهامات ومشاركات عدة كان أهمها:

١- «مختصر مطالع السعود» لعثمان بن سند الوائلي:[1]

أوله: «قال العلامة الفاضل الشيخ عثمان بن سند البصري تغمده الله تعالى برحمته، في كتابه المفضل ما ملخصه ومختصره.... ».

حيث جرد السيد نعمان الآلوسي الشعر والنصوص الأدبية منه التي ليس لها أهمية في التاريخ ومسودة المختصر، كتبها في إسطنبول سنة (١٣٠١هـ)، وتقع في (٣٤) ورقة، مسطرتها (٢١×١٦س)، تحمل رقم (٥٨٣٢) في مكتبة أوقاف بغداد.

٢- «كشف الطرة عن الغرّة»:

مؤلفه أبو الثناء محمود الآلوسي الوالد (ت١٢٧٠هـ).

وأوله: «الحمد لله الذي أغنى من شاء بدر نعمائه عن درة الغواص، واعطاه من بدر آلائه».

حيث طبع في دمشق سنة (١٢٧٥هـ)، وقابلها على الأصل السيد نعمان سنة (١٢٧٥هـ)، وتقع في (١٣٦) ورقة ، مسطرتها (٢٧×١٨س)، تحمل رقم (٣٧٢/٢) مجاميع.

---

(١) توفي سنة (١٢٤٩هـ).

٣- «حديقة الورود في مدائح أبي الثناء شهاب الدين محمود»:

ألفها عبد الفتاح الشواف[1] (ت١٢٦٢هـ)، وأبو الثناء محمود الآلوسي، وإبراهيم أمين الفتوى بكتاش، ونعمان خير الدين الآلوسي صاحب الترجمة، وهو من أوسع ما كتب في حياة أبي الثناء، ومن أجل ما أوضح، وقد دونت مادتها بالاستقاء من علاقات أبي الثناء بمعاصريه، وبعدَ وفاة الشواف عَهدَ أبو الثناء باتمامها إلى ابراهيم بكتاش، وهو من آل اليتيم أخو أيوب اليتيم ثم أتمها السيد نعمان فجاءت في مجلدين ومخطوطتها:

أولها: «نحمدك يا محمود على جميل صفاتك وجليل ذاتك، وجزيل هباتك، حمداً يعجز الفصحاء نظم مبانية، وتقصر البلغاء عن إدراك معانيه..».

وهي نسخة جيدة الخط وقلمها معروف بالتعليق، في جزأين بمجلد واحد، كتبها محمد ابن ملا رستم البغدادي سنة (١٢٧٢هـ)، وكتب قسماً من ورقاتها الأخيرة السيد نعمان.

وتقع في (٢٥٨) ورقة مسطرتها (٢٤×١٦س)، تحمل رقم (٢٤٢٠٥). ولها نسخة أخرى:

وهي في الحقيقة قطعة منها تقع في ثلاث ورقات، مسطرتها (٢٠×١٤س)، تحمل رقم (٧٠١٩/٣) مجاميع في مكتبة أوقاف بغداد.

أما حياة أبي الثناء في دائرة المعارف للبستاني، فقد كتبت بقلم ولده الشيخ نعمان أيضاً رحمهما الله تعالى.

أما وصية والده «أبناء الأنباء لأطيب الأبناء»، وهي وصية لأولاده منها نسخة قوبلت، وصححت، بقلم ابنه الشيخ نعمان سنة (١٢٧١هـ)، وتوجد في خزانة السيد هاشم الآلوسي -رحمه الله- نسخ منها مع المسودة.

٤- «شجرة نسب الآلوسيين»:

ألفه محمد بن عبد الله الآلوسي البغدادي وأتمه من بعد ولده نعمان، حيث رتبه على

---

(١) ينظر ترجمته في «المسك الأذفر» للشيخ محمود شكري الآلوسي، بتحقيق عبد الله الجبوري.

شكل شجري، وأضاف إليه تراجم مختصره لأعلام النسب، وجعل الأسماء داخل دوائر بالأحمر، أما الشروح والتعليقات أسود.

والمخطوطة في أولها: «الحمد لله الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً... وبعد فإني بتوفيق الله عز وجل معطر مشام هذه الأوراق بعبير ما فاح أريجه في الأرجاء من ريحانتي سيد الكونين على الإطلاق ﷺ على جدهما وأبويهما وعليهما، وعلى من ينسب في نفس الأمر إليهما، إلا أني لم استوعب، وأنّى تستوعب حقائق ذلك الطيب الأطيب حيث تفرقت بين العباد لما عراها في سوالف الأيام، وسكن أكثرها في أقاصي البلاد، ولو ترك القطام ليلاً لنام، بل ذكرت ما رأيته بالذكر أحرى».

وآخرها: «وإن رأيت تفصيل الأحوال، فعليك برحلة وحديقة الورود في مدايح أبي الثناء شهاب الدين السيد محمود لا زال في رحمة الملك المعبود».

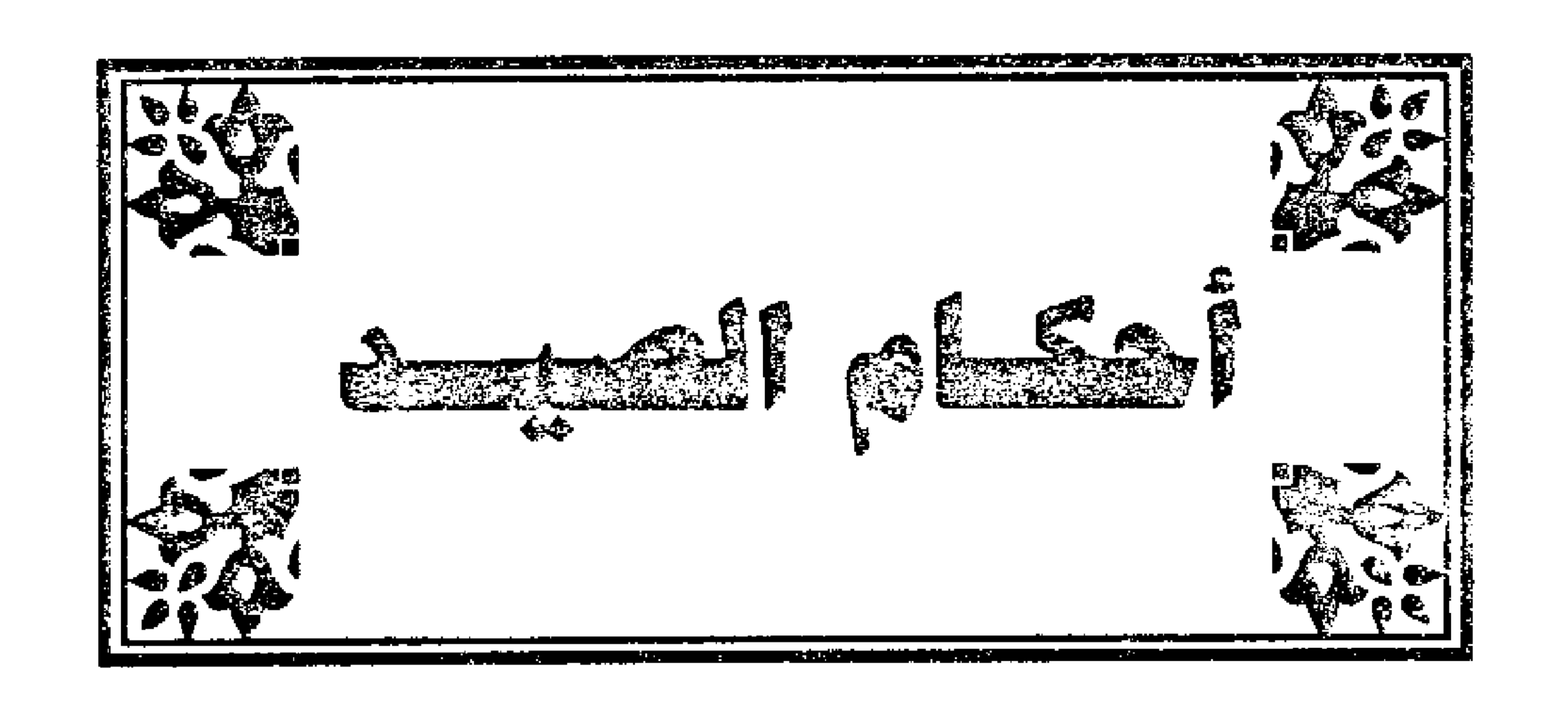
وقد ترجم السيد نعمان لنفسه في الصفحة الأخيرة من المخطوط، وكتب على هامشها ما نصه: «قد كتبت هذه النسخة على نسخة كانت بخطي، وأنا العبد نعمان الحسيني..... ابن المؤلف عليه الرحمة سنة (١٣٠٦هـ) »، وتاريخ النسخة الأصل هو (١٢٧٢هـ).

والأوراق هي (٢١-٣٠)، ومسطرتها (٢٢×١٦سم)، حسب ما موجود في المكتبة القادرية ببغداد[1].

وقام رحمه الله بنشر كتاب ألفاظ الأشباه والنظائر المنسوب لعبد الرحمن الأنباري، والصواب أنه لعبد الرحمن بن عيسى الكاتب الهمذاني، واسمه «كتاب الألفاظ الكتابية»، بدليل الطبعة القسطنطينية نفسها في عنوان المقدمة (ص٤)، وبدليل ذكر أن «صبح الأعشى» ذلك في الجزء الأول (ص١٦٢) وقد طبع في بيروت سنة (١٨٨٥م) منسوباً إلى الهمذاني باسم «الألفاظ الكتابية»، أما طبعة القسطنطينية فكانت سنة (١٣٠٢هـ).

---

(١) «الآثار الخطية في المكتبة القادرية» تأليف الدكتور عماد عبد السلام رؤوف الجزء الخامس.



بقلم: جاد الله بن حسن الخداش

الصيد عند العرب في الجاهلية:

كانت العرب أمة متبدية تعيش في جزيرتها عيش الإملاق، ومن طبيعة أهل الوبر إذا أملقوا أن يعتمدوا في عيشهم على الصيد، وأن يتخذوا من الحيوان مادة حياتهم الأولى. فيقتاتوا بلحمه إذا عضهم الجوع، ويصطلوا بعظمه إذا مسهم البرد، ويستنيروا بدهنه إذا أظلم عليهم الليل، ويتخذوا من أوباره غطاء وكساء، ويجعلوا من جلوده بساطاً وسقاء.

وقد هَدَتْهم الفطرة إلى أن يؤنسوا وحشه، ويروضوا نافره، وأن يسخروه لمنفعتهم، فسلطوا بعضه على بعض وضربوا ضعيفه بقويه، وقنصوا غبيه بذكيه، وجنوا ثمرات ذلك كله متاعاً لهم ولمن يعولون.

ولم يكن الصيد عند العرب في الجاهلية وسيلة من وسائل الرزق فحسب، وإنما كان متعة من متع النفس، وضرباً من ضروب الحرب في أيام السلم، وهم أشد ما يكونون حاجة للرزق والمتعة والتدرب الدائم على القتال، لذلك أقبلوا على الصيد إقبالاً كبيراً فطعموا من جوع حين أكلوا لحوم الطرائد، واكتسوا من عري حين ارتدوا جلودها وأوبارها، وأمنوا من خوف حين قتلوا الحيوانات التي تهدد حياتهم وتروع ماشيتهم.

ومن يتتبع الشعر الجاهلي يجده طافحاً بذكر الصيد وأخباره، حتى غدت المعارك التي تدور بين القانصين والنعائم، والطرد الذي يقع بين كلاب الصائدين وثيران الوحش وحميره تقليداً من تقاليد الشعر الجاهلي، وركناً من أركان القصيدة العربية.

وكانت العرب تعلّي من شأن القنص، وتمدح الرجل بأكله من صيد يده، وتعتبر ذلك آية من أنفته، وعلامة على زهادته بما في أيدي الناس، فها هو ذا امرؤ القيس يصف قانصاً هرماً من بني ثُعل لا يزال على الرغم من شيخوخته وطعنه في السن يعتمد الصيد وسيلة؛ لكسب العيش، فيقول:

ربَّ رامٍ من بني ثُعلٍ ... متلج كفيهِ في قترِهِ[1]

فهو لا تنمي رميتُهُ ... ماله لا عُدَّ من نفرِه[2]

مُطعَمٌ للصيدِ ليسَ لهُ ... غيرها كسب على كبرِه[3]

وكان أبناء الملوك من العرب يفخرون بالصيد، وأكل لحمه، ومن ذلك قول امرؤ القيس على ما عرف من عراقته في الملك، وأصالته في المجد:

وظلَّ طهاةُ اللحمِ منْ بينِ مُنضجٍ

صفيفِ شِواءٍ أو قديرٍ مُعجَّلِ[4]

وكان العرب يطلقون على الصيد اسم اللذة، ويعرفونه بذلك فقد سمي الشاعر العربي الصيد لذة، واستغنى عن أن يدعوه باسمه لعلمهم به، واشتهاره فيهم وقدره عندهم فقال:

كأني لم أركبْ جواداً للذةٍ

ولم أتبطنْ كاعباً ذاتَ خلخالِ

ولم يقتصر الصيد عند العرب على ذوي الفاقة، وإنما مارسه الأغنياء والفقراء، وأولع به السادة والسوقة، فعَديّ بن حاتِمْ الطائي أحد ملوك العرب في الجاهلية كان صياداً

---

(١) متلج كفيه في قتره: مدخل كفيه في القترة، وهي البيت الذي يكمن به الصائد للطرائد.

(٢) لا تنمي رميته: أي لا تنهض بالسهم، وتغيب عنه، وإنما تقسط في مكانها لإصابته مقتلها، وقوله لا عد من نفره: دعاء عليه على وجه التعجب منه.

(٣) ديوان امرئ القيس: (ص١٢٣).

(٤) ديوان امرئ القيس: (ص٣٥).

مولعاً به صاحب كلاب وجوارح، وهو الذي جاء يسأل النبي ﷺ فيقول: «سألت رسول الله ﷺ عن المعراض فقال: (إذا أصبت بحده فكل، فإذا أصاب بعرضه فقتل فإنه وقيذ، فلا تأكل) فقلت: أرسل كلبي، قال: (إذا أرسلت كلبك وسميت فكل)، قلت: فإن أكل، قال: (فلا تأكل، فإنه لم يمسك عليك إنما أمسك على نفسه)، قلت: أرسل كلبي فأجد معه كلباً آخر، قال: (لا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على الآخر)»[1].

وكذلك حمزة بن عبد المطلب عم النبي ﷺ كان صاحب صقور يصيد بها][2].

تعريف الصيد لغة واصطلاحاً:

الصيد لغة: صاد الصيد يصيده ويصاده صيداً إذا أخذه[3].

والصيد: اسم المصيد[4]، وكل وحش يسمى صيداً[5].

الصيد اصطلاحاً: كل ما كان ممتنعاً، ولم يكن له مالك، وكان حلالاً أكله[6].

أو: هو حيوان مقتنص حلال متوحش طبعاً أو عرضاً، غير مملوك، ولا مقدور عليه[7].

حكم الصيد:

وهو أفضل مأكول؛ لأنه من اكتساب الحلال الذي لا شبهة فيه[8].

وحكمه داخل لا محالة تحت الأحكام الشرعية التكليفية الخمسة كاملة لاختلاف

---

(١) متفق عليه أخرجه البخاري، كتاب الصيد والذبائح، باب صيد المعراض: (٩/٥١٨-فتح الباري) رقم (٥٤٧٦)، ومسلم كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة: (١٥/٦٥ مع شرح النووي) رقم (١٩٢٩).

(٢) ما بين [ ] من كتاب «الصيد عند العرب» عبد الرحمن رأفت: (ص٢٣).

(٣) لسان العرب: (٣/٢٦٠).

(٤) جمهرة اللغة: (٢/٢٧٥).

(٥) «تاج العروس» للزبيدي: (٨/٣٠٥).

(٦) النظم المستعذب في شرح غريب المهذب: (١/٢٥١).

(٧) كشاف القناع: (٦/٢١٣).

(٨) «المبدع» لابن مفلح: (٩/٢٣١) و«منار السبيل» لابن ضويان: (٢/٣٧٧).

صوره؛ وما يحيط به من أمور تصير حلالاً أو حراماً أو غير ذلك، فهو:

أولاً: مباح للمعاش حالة الاختيار؛ لقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾[سورة المائدة/٢] وهو أمر بعد حظر، فيرجع إلى ماكان عليه قبل الحظر[١].

وعلى إباحته انعقد الاجتماع[٢].

ثانياً: مندوب؛ لسد الخلة والتوسعة على العيال[٣].

ثالثاً: واجب؛ لإحياء النفس عند الضرورة، نفس الصائد أو غيره.

رابعاً: مكروه للهو[٤]: كرهه الامام مالك، ونهى عنه ورآه سفهاً، ولم يجز قصر الصلاة فيه، قال الليث: ((لا أعلم حقاً أشبه بباطل منه))[٥].

خامساً: محرم بغير نية الذكاة عبثاً[٦] لنهي النبي ﷺ عن ذلك بقوله: (لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً)[٧] معناه لا تتخذوا الحيوان الحي غرضاً ترمون إليه كالغرض من الجلود وغيرها[٨].

جاء في الحديث عن عبد الله بن عمرو: (من قتل عصفورة فما فوقها بغير حقها، سأله الله عز وجل عن قتلها)، قيل: يا رسول الله وما حقها؟ قال: (يذبحها فيأكلها ولا يقطع

---

(١) ((بداية المجتهد مع الهداية)) لابن رشد: (٦/٢٤٩).

(٢) ((البناية شرح الهداية)) للعيني: (٩/٥٧٣).

(٣) ((الذخيرة)) للقرافي: (٤/١٦٩).

(٤) ((كشاف القناع)) للبهوتي: (٦/٢١١)، ومنار السبيل: (٢/٣٧٧)، و((الفتاوى الكبرى)) لشيخ الإسلام: (٤/٦١٩).

(٥) ((المنتقى)) للباجي: (٣/١٢١)، وانظر ((عون الباري)) لصديق حسن خان: (٥/١٧٧).

(٦) ((الذخيرة)) للقرافي: (٤/١٦٩).

(٧) أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب النهي عن صبر البهائم: (١٥/٩٣)، مع شرح النووي-ط دار الخير) رقم (١٩٥٧).

(٨) شرح النووي على مسلم: (١٥/٩٣).

رأسها فيرمي بها)[1].

وقال الإمام القرطبي: «فأما أو فعله - أي الصيد - بغير نية التذكية فهو حرام؛ لأنه من باب الفساد، وإتلاف حيوان لغير منفعة»[2].

ويحرم الصيد كذلك إن تسبب في ظلم الناس، والاعتداء على زروعهم ومواشيهم، أو كان في منطقة الحرم المكي أو المدني فإنه يحرم أيضاً.

وأما ما جاء في بعض كتب الحنفية من كراهة اتخاذ الصيد حرفة، فهو من قبيل زيادة نغمة في الطنبور، صادرة من غير شعور[3].

قال الإمام السرخسي: «وزعم بعض العراقيين من مشايخنا رحمهم الله أن الذبح والتذكية محظور بالعقل؛ لما فيهما من إيلام الحيوان، وهذا عندي باطل، فقد كان رسول الله ﷺ يتناول من اللحم قبل مبعثه، ولا يظن أنه كان يتناول ذبائح المشركين؛ لأنهم كانوا يذبحون باسم الأصنام فعرفنا أنه كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما هو محظور عقلاً، كالظلم والكذب والسفه، فإنه لا يجوز أن يظن به أنه فعل ذلك قط، في الذبح والاصطياد تحصيل منفعة الغذاء لمن هو المقصود من الحيوانات، وهو الآدمي، فيكون ذلك سبباً مباحاً إليه، وأشار الله تعالى إليه في قوله: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾[البقرة/٢٩]»[4].

---

(١) أخرجه النسائي: (٧/٢٠٦)، وأحمد: (٢/١٦٦)، والحميدي: (٥٨٧)، والشافعي في المسند: (٦٠٦)، والدارمي: (٢/٨٤)، والطيالسي: (٢٢٧٩)، والبيهقي: (٦/٢٧٩)، والطحاوي في مشكل الآثار: (٨٧٢)، والحاكم: (٤/٢٣٣)، وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

وله شاهد عند الطبراني في الكبير (٧٢٤٦) وأحمد (٤/٣٨٩) وابن حبان (٥٨٩٤) وابن **أبي عاصم** في «الآحاد والمثاني» (١٥٧٢) والدولابي في الكنى (١/١٧٥) والبغوي في «نسخة عبد الله بن عون **الخراز**» (**ق** ٢/٢٣٦)، وانظر تخريجه في «غاية المرام»، للعلامة الألباني (ص٥٤).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن»: (٥/٣٥).

(٣) «غمز عيون البصائر» لأحمد الحنفي: (٣/٢٢٤).

(٤) المبسوط: (١١/٢٢١)، وانظر حاشية ابن عابدين: (٦/٤٦٢).

والصيد المباح جائز في كل وقت من صيف أو شتاء ومن ليل أو نهار أو في أي وقت، ولا يلتفت إلى من كره صيد الليل بناء على حديث ضعيف ورد في ذلك[1].

الحيوان المصيد:

الحيوان الذي يحل أكله هو الحيوان الذي قتل قتلاً شرعياً، وهو بأحد أمرين:

الأمر الأول: الذكاة: وهي الذبح، والذكي، المذبوح[2].

ومحله الحلقوم واللبة، فلا بد من حل الحيوان قطع جميع الحلقوم والمرئ، بآلة ليست عظماً ولا ظفراً هذا في حالة القدرة والسيطرة على الحيوان. ففي كل موضع يكون الذبح في المذبح مقدوراً عليه لا يثبت الحل إلا به[3].

الأمر الثاني: هو الصيد أو العقر المزهق: ويكون في الحيوانات التي لا يمكن السيطرة عليها، مثل الصيود، أو الحيوانات النادرة، او الحيوانات التي وقعت في بئر وتعذر إخراجها حية، أو ما شابه ذلك، فهذه يحل قتلها قتلاً شرعياً بعقر أي جزء من جسمها[4].

واختلف الفقهاء في أن الصيد رخصة او صفة من صفات الذكاة، فالجمهور الحقوه بالذكاة وهو الراجح، والله أعلم[5].

هذا ويجوز اصطياد ما يؤكل لحمه من الحيوان، وما لا يؤكل لإطلاق آية الصيد، فالصيد لا يختص بمأكول اللحم.

---

(١) الحديث: (لا تطرقوا الطير في أوكارها فإن الليل لها أمان).

رواه الطبراني في (المعجم الكبير) رقم (٢٨٩٦) وقال عنه الهيثمي في المجمع (٤/٣٠): ((فيه عثمان بن عبد الرحمن القرشي وهو متروك))أ.هـ.

(٢) ((جامع الأصول)) لابن الأثير: (٣١/٧).

(٣) المبسوط: (٢٢١/١١).

(٤) ((الأم)) للشافعي: (٢٥٧/٢)، و((روضة الطالبين)) للنووي: (٢٣٧/٣)، و((مغني المحتاج)) للخطيب الشربيني: (٢٦٥/٤)، و((المنتقى)) للباجري: (١١٩/٣).

(٥) ((تفسير التحرير والتنوير)) لمحمد الطاهر عاشور: (١١٨/٦).

قال قائلهم:

صيدُ الملوكِ أرانبٌ وثعالبٌ   وإذا ركبتُ فصيدي الأبطالُ

ولإن الصيد سبب للانتفاع بجلده، أو شعره، أو ريشه أو لاستدفاع شره[1].

صيد البحر:

ذهب الحنفية إلى أن جميع ما في الماء من الحيوان يحرم الأكل إلا السمك خاصة، فإنه يحل أكله بدون ذكاة إلا الطافي منه، فإن مات وطفا على الماء لم يؤكل[2].

وأدلتهم كثيرة منها قوله تعالى :﴿حرمت عليكم الميتة﴾[سورة المائدة/٣]، وقوله: ﴿ ويحرم عليهم الخبائث﴾ [الأعراف/١٨٧] وما سوى السمك من الضفادع والسرطان والحية ونحوها من الخبائث، ونهى ﷺ عن قتل الضفدع[3]، وذلك نهي عن أكله، لأن النهي عن قتل الحيوان إما لحرمته كالآدمي، وإما لتحريم أكله، كالقرد والهدهد، وبما أن الضفدع ليس بمحرم فكان النهي منصرفاً إلى الوجه الآخر، وهو تحريم الأكل.

أما دليل تحريم أكل السمك الطافي فهو حديث جابر: (ما ألقاه البحر أو جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه)[4].

وذهب الجمهور من غير الحنفية، ورأيهم هو الأصح أن حيوان الماء من السمك وشبهه بما لا يعيش إلا في الماء كالسرطان، وحية الماء، وكلبه، وخنزيره ونحو ذلك حلال يباح بغير

---

(١) ((البناية شرح الهداية)) للعيني: (٦٤٣/٩)، و((اللباب في شرح الكتاب)) لعبد الغني الغنيمي: (١١٥/٣).

(٢) ((عيون المسائل)) لأبي الليث: (١٢١/٢).

(٣) الحديث عن عبد الرحمن بن عثمان القرشي: ((أن طبيباً سأل رسول الله ﷺ عن الضفدع يجعلها دواء، فنهى عن قتلها)). أخرجه أبو داود (١٨٥/٢) والنسائي (٢٠١/٢) والحاكم (٤٤٥/٤) وقال : صحيح الإسناد وقال البيهقي: هو أقوى ما ورد في الضفدع قال الزيلعي في نصب الراية: ((فيه سعيد بن خالد هو القارظي ضعفه النسائي، ووثقه ابن حبان، وقال الدارقطني: مدني يحتج به))أ.هـ.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٨١٥) وابن ماجه (٣٢٤٧)، قال أبو داود: روى هذا الحديث سفيان الثوري، وأيوب وحماد عن أبي الزبير أوقفوه على جابر، وضعفه العلامة الألباني في المشكاة (٤١٣٣)، وانظر نصب الراية (٢٠٢/٤).

ذكاة كيف مات حتف أنفه، أو بسبب ظاهر كصدمة حجر، أو ضربة صياد، أو انحسار ماء، راسياً كان أو طافياً، وأخذه ذكاته، لكن إن انتفخ الطافي بحيث يخشى منه السقم يحرم للضرر.

إلا أن مالكاً كره خنزير الماء، وقال: أنتم تسمونه خنزيراً. وقال الليث بن سعد: أما إنسان الماء؛ وخنزير الماء، فلا يؤكلان على شيء من الحالات.

واستدل الجمهور بقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة﴾[سورة المائدة/٩٦].

الصيد: ما صدته [١] وهو يقع على سوى السمك من حيوان، فيقتضي أن يكون الكل حلالاً.

وطعامه: ما نضب عنه الماء فبقي على وجه الأرض.

وبقوله ﷺ حين سئل عن الوضوء بماء البحر فقال: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)[٢].

والحديث: (أحلت لنا ميتتان ودمان: أما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال).[٣] [٤]

---

(١) ((معاني القرآن)) لأبي زكريا الفراء: (٣٢١/١).

(٢) رواه أحمد: (٢٣٧/٢)، وأبو داود: (٨٣)، والترمذي: (٦٩)، النسائي: (١٧٦/١)، وابن ماجة: (٣٨٦)، ومالك: (٤٥/١)، واالشافعي في الأم: (٢/١)، وفي المسند: (٢/٦)، والبخاري في الكبير: (٠١٥٩٩)، والدارمي: (١٨٦/١)، وابن الجارود: (٤٣)، والبيهقي: (٣/١)، وابن خزيمة: (١١١)، وانظر الكلام عليه في التخليص الحبير رقم: (١)، وهو حديث صحيح.

(٣) أخرجه أحمد (٥٧٢٣) وابن ماجة (٣٢١٨) والشافعي (٤٢٥/٢)، والبيهقي (٢٥٤/١) وعبد ابن حميد في المنتخب من المسند: (٨٩/٢)، والعقيلي (٢٣١) وابن عدي (٢٢٩/١)، وهو حديث صحيح موقوفاً على ابن عمر، وله حكم الرفع، راجع الإرواء.

(٤) انظر هذه المسألة في ((بدائع الصنائع)): (٣٥/٥)، مغني المحتاج: (٢٦٧/٤)، تكلمة الفتح: (٦١/٨)، المهذب (٢٥٠/١)، بداية المجتهد: (٤٢٥/١)، كشاف القناع: (٢٠٢/٦)، الفقه الإسلامي وأدلته: (٦٧٨/٣)، الاستذكار: (٣٠٠/١٥)، و((المنتقى)) للباجي: (١٢٨/٣).

الصائد:

يحل صيد من تحل ذبيحته؛ بأن يكون مسلماً أو كتابياً، لا فرق في ذلك بين ذكراً أو أنثى[1].

إلا أن الإمام مالك رحمه الله قال بحرمة صيد الكتابي محتجاً على ذلك:

أولاً: أن الصيد رخصة، والكافر ليس من أهل الرخص.

ثانياً: الآية التي أباحت الصيد خطاب للمؤمنين، فالحكم متعلق بهم، ولا ينتقل الى غيرهم كأهل الكتاب إلا بدليل آخر[2].

قال ابن العربي: «لا يحل صيد الذمي بناء على أن الله خاطب المؤمنين المحلين في أول الآية، فخرج عنهم أهل الذمة، لاختصاص المخاطبين بالإيمان، فيقتضي ذلك اقتصاره عليهم إلا بدليل يقتضي التعميم، وليس هذا من باب دليل الخطاب، الذي هو تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء، ليدل على الآخر بخلافه، ولكنه من باب أن أحد الوصفين منطوق به، بين حكمه الثاني مسكوت عنه، وليس في معنى ما نطق به»[3].

وقد تولى الرد على المالكية في مذهبهم هذا الإمام ابن حزم في «المحلى» قال رحمه الله تعالى: «وكره بعض الناس أكل ما قتله الكتابيون من الصيد وهذا باطل؛ لأن الصيد ذكاة قد أباح الله تعالى لنا ما ذكوا، ولم يخص ذبيحة من غيره من صيد: ﴿وما كان ربك نسيا﴾[سورة مريم/٦٤]، وقد قال تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾[سورة الأنعام/١١٩]، ولم يفصل لنا تحريم هذا، فلو كان حراماً لفصل لنا تحريمه، فإذا لم يفصل لنا تحريمه فهو حلال محض، فإن موّهوا بقول الله تعالى: ﴿تناله أيديكم ورماحكم﴾[سورة المائدة/٩٤]، قلنا وقد قال تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾[المائدة/٣]، فحرموا بهذه

---

(١) «المحلى» لابن حزم: (٧/٤٦١)، ومغني المحتاج: (٤/٢٦٦).

(٢) المدونة (٢/٦٣) و«أحكام القرآن» لابن العربي (٢/٦٥٧) والشرح الصغير (٢/١٦١) وأسهل المدارك (٢/٣٦).

(٣) «أحكام القرآن» لابن العربي: (٢/٦٥٧)، وانظر كتاب الدكتور محمد أبو فارس «أحكام الذبائح في الإسلام»: (ص٨٣).

الآية أكل ما ذبحوا إذاً، وإلا فقد تناقضتم، وقوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾[سورة المائدة/٥]، زائد على ما في هاتين الآيتين، فالأخذ به واجب، وقولنا ههنا هو قول عطاء والليث، والأوزاعي، والثوري، وأبي حنيفة، والشافعي، وأبي سليمان، وأصحابهم.

والقول الآخر: هو قول مالك، ولا نعلم له سلفاً في هذا أصلاً، ولا جاء عن أحد من الصحابة، ولا التابعين التفريق بين ذبائح أهل الكتاب وبين صيدهم»[(١)].

أما صيد المجوسي أو الكافر غيرالكتابي فلا يجوز البتة، ولو أرسل مجوسي ونحوه سهمه على صيد ثم أسلم ووقع بالصيد لم يحل نظراً الى أغلظ الحالين، ولو كان مسلماً في حالتي الرمي والإصابة، وتخللت الردة بينهما لم يحل أيضاً[(٢)].

وكذلك لا يحل صيد المجنون[(٣)]، ولا السكران[(٤)]، إلا ما لا يفتقر إلى ذكاة: كالحوت والجراد، يباح إذا صاده من لا تحل ذبيحته في قول أكثر أهل العلم؛ لأنه لا يزيد بذلك عن موته بغير سبب[(٥)].

ويشترط في الصائد أيضاً ألا يكون محرماً بحج أو عمرة، فإن المسلم في فترة الإحرام يكون في مرحلة سلام كامل وأمن شامل، يمتد حتى يشمل ما حوله من حيوان في الأرض أو طائر في السماء، حتى ولو كان أمامه تناله يده أو رمحه، لكنه الابتلاء والتربية التي تكون المؤمن القوي الصابر، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾[سورة المائدة/٩٤]، وقوله: ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم

---

(١) المحلى: (٧/٤٦١).

(٢) مغني المحتاج: (٤/٢٦٧)، «نهاية المحتاج» للرملي: (٨/١١٢).

(٣) المغني: (١١/٤).

(٤) «الفقه على المذاهب الأربعة» للجزيري: (٢/٢٧).

(٥) المغني: (١١/٣٩)، ونيل المآرب: (٢/٤١٤)، ومغني المحتاج: (٤/٢٦٦)، ومنار السبيل: (٢/٣٧٨)، وروضة الطالبين (٣/٢٣٧).

حرما﴾[المائدة/٩٦]، وقوله: ﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾[المائدة/٩٦].[1]

واختلف العلماء في جواز صيد الأعمى، فذهب الشافعية إلى أن صيده لا يجوز، لأنه لا يصبح قصده؛ لأنه لا يرى الصيد، والقصد لا بد منه، ففي صيد الأعمى كأن الكلب قد انطلق دون إرسال الصائد[2].

وذهب الجمهور ورأيهم الأصوب إن شاء الله الى أن الأعمى جائز صيده، لأن الذابح لا يشترط أن يكون بصيراً، والصائد كالذابح، فلا يشترط فيه البصر، فمن حل ذبحه حل صيده[3].

النية والقصد في الإرسال للصيد:

يعد قصد إرسال الحيوان شرط من شروط الصيد، فإذا انبعث الحيوان الجارح من تلقاء نفسه من غير إرسال[4]، ولا إغراء[5] من الصائد، فلا يجوز صيده، ولا يحل أكله؛ لأنه صاد لنفسه من غير إرسال، ولا نية لذلك فلا ينسب هذا الفعل الى الصائد، ولا هو راجع إلى نيته؛ ولأنه لا يصدق عليه الحديث: (إذا أرسلت كلابك المعلمة)[6] فلو استرسل الجارح بنفسه، ثم أغراه صاحبه، فالصحيح جواز أكل صيده؛ لأنه أثر فيه الانشلاء وانزجر[7].

وكذلك إذا بعثه صاحبه غير قاصد التذكية، فإنه لا يحل، قال الإمام القرطبي: ((لا بد للصائد أن يقصد عند الإرسال التذكية والإباحة وهذا لا يختلف فيه))[8].

---

(١) ((الحلال والحرام في الإسلام)) للأستاذ يوسف القرضاوي: (ص٦٥).

(٢) مغني المحتاج: (٤/٢٦٦).

(٣) ((الإنصاف لمعرفة الراجح من الخلاف)) للمرداوي: (١/٤١٧)، ومطالب أولي النهى: (٦/٣٤٢)، و ((منتهى الإرادات)) للبهوتي: (٢/٥١٩).

(٤) بحيث يكون زمامه بيد الصائد فيرسله.

(٥) بحيث يخلي عنه ويغريه فينبعث، أو يكون الجارح ساكنا فيرى الصيد فلا يتحرك إلا بالإغراء من الصائد.

(٦) جزء من حديث عدي في الصحيحين تقدم تخريجه.

(٧) ((أحكام القرآن)) لابن العربي: (٢/٣٤) والمغني (١١/٧)، و((الروض المربع)) للبهوتي: (٣/٣٦٢).

(٨) الجامع لأحكام القرآن: (٥/٣٥).

ولو أرسل سهمه، ليصيب به غرضاً أو كلبه، ولا يرى صيداً فأصاب صيداً لم يبح، أو إن أرسله لاختبار قوته، وأصاب صيداً لم يبح أيضاً[1].

أما لو أرسله على جماعة صيد ونوى أيهما أصاب فاصطاد حل لعموم قوله ﷺ (فكل مما أمسك عليك)[2] وهذا قول الجمهور، فلو لم ينو إلا واحداً، فإن أصابه فهو حلال، وإن أصاب غيره، فإن أدرك ذكاته فهو حلال، فإن لم يدرك ذكاته لم يحل[3].

التسمية عند الصيد:

اختلف العلماء في مسألة التسمية على الذبيحة والصيد على ثلاثة أقوال:

القول الأول: هو أنه لا تشترط التسمية عند الذبح أو الصيد، بل هي مستحبة، فإن تركت عمداً أو نسياناً لا يضر، وهذا قول الإمام مالك، ونص على ذلك أشهب بن عبد العزيز عن أصحابه، وحكي عن ابن عباس، وأبي هريرة، وعطاء بن أبي رباح[4].

واحتجوا لمذهبهم هذا :

أولاً: بحديث: (ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله).[5]

ثانياً: حملوا آية: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر أسم الله عليه وإنه لفسق﴾[سورة الانعام/١٢١] على ما ذبح لغير الله، كقوله تعالى: ﴿أو فسقا أهل لغير الله به﴾ [سورة الانعام/١٤٥].

وقال ابن جريج عن عطاء في قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله

---

(١) المحلى: (٤٦٥/٧)، المغني: (١١/١١)، العدة شرح العمدة: (ص٤٦٣)، مغني المحتاج (٢٧٧/٤).

(٢) جزء من حديث عدي تقدم تخريجه.

(٣) المحلى: (٤٦٥/٧)، المغني: (١٩/١١)، فتح الباري: (٥١٨/٩)، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي ((بلغة السالك)): (١٦٤/٢)، ((البيان والتحصيل)) لابن رشد: (٣١٤/٣) ((الذخيرة)) للقرافي: (١٨١/٤).

(٤) ((المجموع)) (١٠٢/٩)، و ((زاد المحتاج شرح المنهاج)) للكوهجي (٣٨٠/٤).

(٥) أخرجه بمعناه الدارقطني: (٥٤٩/٢)، البيهقي: (٢٤٠/٩)؛ وهو حديث ضعيف له طرق معلولة، أنظر بيانها في ((الإرواء)): (١٦٩/٨).

عليه﴾[الأنعام/١٢١] قال: «ينهى عن ذبائح كانت تذبحها قريش للأوثان، وينهى عن ذبائح المجوس»[١].

ثالثاً: احتج أصحاب هذا القول أيضاً بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين: «أن ناساً قالوا: يا رسول الله إن قوماً حديثي عهد جاهلية يأتوننا بلحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا ؟ فقال: (سموا أنتم وكلوا)»[٢]، فلو كان وجود التسمية شرطاً لم يرخص لهم إلا مع تحققها، والله أعلم.

يقول الإمام البغوي: «هذا حديث صحيح، ولو كانت التسمية شرطاً؛ للإباحة كان الشك في وجودها مانعاً من أكلها، كالشك في أصل الذبح».[٣]

القول الثاني: إن ترك التسمية على الذبيحة أو الصيد نسياناً لم يضر، وإن تركها عمداً لم تحل، هذا هو المشهور من مذهب الإمام مالك، وأحمد بن حنبل وبه يقول أبو حنيفة وأصحابه وإسحاق بن راهويه، وهو محكي عن علي وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وطاووس، والحسن البصري، وأبي مالك، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وجعفر بن محمد، وربيعة ابن أبي عبد الرحمن واحتجوا بالتالي.[٤]

أولاً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ولا تاكلوا مما لم يذكر أسم الله عليه وإنه لفسق﴾[سورة الأنعام/١٢١].

فقالوا: الذي تقتضيه الآية فساد الذكاة عند ترك التسمية عمداً، وذلك لإن الأمر لا يتناول الناسي، إذ لا يصح خطابه.

---

(١) أقول: إذا حملوا آية: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ على ما لم يذكر اسم الله عليه؛ وذلك غير اسم الله عليه، فماذا هم صانعون بقول الله تبارك وتعالى: ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾، فتأمل.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب ذبيحة الأعراب وغيرهم: (٩/٥٥٠) رقم (٥٥٠٧).

(٣) شرح السنة: (٦/٥)، انظر الحجة الثامنة من القول الثالث.

(٤) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: (٥/٥٢)، بدائع الصنائع (٦/٢٧٧٨)، الشرح الصغير: (٢/١٦٣)، أسهل المدارك (٢/٤٧)، المغني: (١١/٣)، المدونة: (٢/٥٠)، «أحكام القرآن» للجصاص: (٢/٣١٨)، فتح الباري: (٩/٥١٦)، تفسير ابن كثير: (٢/١٨٩)، و«رؤوس المسائل» للزمخشري: (ص٥١٠)، «أحكام القرآن» لابن العربي: (٢/٢٧٤).

ثانياً: احتجوا أيضاً بحديث: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه).[1]

والعفو في النسيان عن الإثم، ثم قصارى النسيان أن يجعل الموجود كالمعدوم، كالأكل في الصوم والكلام في الصلاة ونحو ذلك لا أنه يجعل المعدوم كالموجود.[2]

ذكر القول الراجح إن شاء الله وهو القول الثالث:

وذهب فريق من العلماء إلى أن الذبح أو الصيد لا يحل إلا التسمية عليه، سواء ترك التسمية عمداً؛ أو سهواً، وهو مروي عن ابن عمر، ونافع مولاه، وعامر الشعبي، ومحمد بن سيرين، وهو رواية عن الإمام مالك، وعن الإمام أحمد نصرها طائفة من اصحابه المتقدمين والمتأخرين، وهو اختيار أبي ثور وداود الظاهري، واختار ذلك أبو الفتوح محمد بن محمد بن علي الطائي من متأخري الشافعية في كتابه الأربعين.[3]

والأدلة قد تظافرت وتعاضدت على هذا القول وإليك ذكرها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ [سورة الانعام/١٢١] ثم أكد في هذه الآية بقوله: ﴿وإنه لفسق﴾، والضمير عائد على الأكل.

ثانياً: قوله تعالى في آية الصيد: ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم وأذكروا اسم الله عليه﴾ [سورة المائدة/٤].

ثالثاً: حديث عدي بن حاتم الطائي في الصحيحين: (إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت

---

(١) اخرجه الدارقطني: (٤٩٧)، والطحاوي في ((شرح معاني الآثار)): (٢/٥٦)، والحاكم: (٢/١٩٨)، وصححه على شرط الشيخين واوفقه الذهبي، لم يصح الحديث بهذا اللفظ، وإنما الصحيح لفظ: (إن الله تجاوز لي عن أمتي ..)، كذلك نبه الحافظ ابن حجر في ((تلخيص الحبير)) عليه. [المجلة].

(٢) انظر شرح الزركشي على مختصر الخرقي: (٦/٦٠٥).

(٣) انظر المغني (١١/٣)، الإنصاف (١٠/٤٤١)، منار السبيل: (٢/٤٣١)، المحلى: (٨/١٩٩)، الجامع لأحكام القرآن: (٥/٣٦)، فتح الباري (٩/٥١٦) ((الكافي)) لابن قدامة: (١/٥٥٢)، ((عون الباري)) لصديق حسن خان: (٥/١٧٦)، وتفسير ابن كثير: (٢/١٨٩)، شرح الزرقاني على الموطأ (٣/٨٦)، ((الجوهر النقي)) المطبوع في هامش السنن الكبرى للبيهقي: (٢/٢٤٠).

سم الله عليه فكل ما أمسك عليك).[1]

رابعاً: **حديث عدي أيضا حين سأل النبي ﷺ فقال:** ((أرسل كلبي فأجد معه كلباً آخر، قال: (لا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر))).[2] **ففي هذا الحديث علق ﷺ حل الأكل بالتسمية.**

خامساً: **وبحديث رافع بن خديج :** (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه).[3]

سادساً: **حديث ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال للجن:** (لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه).[4]

سابعاً: **حديث جندب بن سفيان البجلي قال: قال رسول الله ﷺ:** (من ذبح قبل أن يصلي فليذبح مكانها أخرى، ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله).[5]

ثامناً: **واحتجوا بحديث عائشة رضي الله عنها :** أن ناساً قالوا يا رسول الله: ((إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا ؟ قال: (سموا عليه أنتم وكلوا)))[6]،

---

(١) مضى تخريجه.

(٢) مضى تخريجه.

(٣) جزء من حديث رافع في الصحيحين، سيأتي تخريجه في باب حكم الأهلي الناد.

(٤) هذا جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الجهر في قراءة الصبح والقراءة على الجن (١٢٦/٤) رقم(٤٥٠): الحديث عن عامر قال: ((سألت علقمة هل كان ابن مسعود شهد رسول الله ﷺ ليلة الجن؟ قال: فقال علقمة: أنا سألت ابن مسعود فقلت: هل شهد أحد منكم مع رسول الله ﷺ ليلة الجن؟ قال: لا، كنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة ففقدناه، فالتمسناه في الأودية والشعاب فقلنا: استطير أو اغتيل، قال: فبتنا بشر ليلة بات بها قوم، فلما أصبحنا إذا هو جاء قبل حراء قال: فقلنا : يا رسول الله فقدناك، فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة بات بها قوم، فقال: (أتاني داعي الجن فذهبت إليه فقرأت عليهم القرآن)، قال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم، آثار نيرانهم، وسألوه الزاد، فقال: (لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع أيديكم أوفر ما يكون لحماً، وكل بعرة علف لدوابكم)، فقال رسول الله ﷺ: (فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم)))أ.هـ.

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأضاحي، باب من ذبح قبل الصلاة أعاد: (٢٢/١٠)، رقم (٥٥٦١)، ومسلم، في كتاب الأضاحي، باب وقت الأضحية: (٩٥/١٥)، رقم (١٩٦٠).

(٦) سبق تخريجه.

ووجه الدلالة أنهم فهموا أن التسمية لا بد منها، وخشوا أن لا تكون وجدت من أولئك، لحداثة إسلامهم، فأمرهم بالاحتياط بالتسمية عند الأكل؛ لتكون كالعوض عن المتروكة عند الذبح إن لم تكن وجدت.

تاسعاً: ويتأكد القول بالوجوب بأن الأصل تحريم الميتة، وما أذن فيه منها تراعي صفته، فالمسمى عليها وافق الوصف، وغير المسمى باق على أصل التحريم.

وهذا القول هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ونصره قال رحمه الله: «وقيل تجب مطلقاً أي التسمية فلا تؤكل الذبيحة بدونها سواء تركها عمداً أو سهواً، كالرواية الأخرى عن أحمد، اختارها أبو الخطاب وغيره، وهو قول غير واحد من السلف، وهذا أظهر الأقوال، فإن الكتاب والسنة قد علق الحل بذكر اسم الله في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه﴾ [سورة المائدة/٤].

وقوله: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ [سورة الأنعام/١١٨]، : ﴿وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾[سورة الانعام/١١٩]، : ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ [سورة الانعام/١٢١]، وفي الصحيحين أنه قال: (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا).(١)

وأنه قال لعدي: (إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فقتل، فكل وإن خالط كلبك كلاباً أخر، فلا تأكل فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره).(٢)

وثبت في الصحيح أن الجن سألوه الزاد لهم ولدوابهم فقال: (لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه أوفر ما يكون لحما، وكل بعرة علف لدوابكم).(٣)

قال ﷺ (فلا تستنجوا بهما فإنهما زاد إخوانكم من الجن)(٤)، فهو ﷺ: لم يبح للجن المؤمنين إلا ما ذكر اسم الله، فكيف بالإنس؟ ولكن إذا وجد الإنسان لحماً قد ذبحه

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه وهو في مسلم.

(٤) جزء من الحديث السابق

غيره، جاز له أن يأكل منه، ويذكر اسم الله عليه، لحمل أمر الناس على الصحة والسلامة كما ثبت في الصحيح: أن قوماً قالوا: «يا رسول الله، إن ناسا حديث عهد بالإسلام يأتونا باللحم ولا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا؟ فقال: (سموا أنتم وكلوا)[1] »[2].

يقول الشيخ ابن عثيمين حفظه الله: «في هذا الحديث - أي حديث عائشة - دليل على أنه لا ينبغي السؤال عن كيفية الواقع إذا كان لمباشر له معتبر التصرف، وهذا من حكمه الشرع وتيسيره، إذ لو طلب من الناس أن ينقبوا عن الشروط وانتفاء الموانع فيما يتلقونه عن صحيح؛ التصرف لكان في ذلك من المشقة والحرج والقلق النفسي ما يجعل الشريعة شريعة حرج ومشقة»[3].

وقت التسمية :

قال ابن حزم: «ووقتها في الصيد مع أول إرسال الرمية أو مع أول ضربة، أو مع أول إرسال الجارح لا تجزئ قبل ذلك ولا بعده، إن هذه مبادئ الذكاة، فإذا شرع فيها قبل التسمية، فقد مضى منها شيء من التسمية، فلم يذك كما أمر وإذا كان بين التسمية وبين الشروع في التذكية مهلة فلم تكن الذكاة مع التسمية كما أمر، فلم يذك كما أمر؛ لفرق بين قليل المهلة وبين كثيرها، ولو جاز أن يفرق بينهما بطرفة عين أن يفرق بينهما بطرفتين وثلاث إلى أن يبلغ الأمر إلى العام وأكثر»[4].

---

(١) سبق تخريجه، رواه البخاري.

(٢) التفسير الكبير (١١/٤)، وانظر المغني: (٥/١١)، ومجموع الفتاوى: (٢٣٩/٣٥)، «والمبدع شرح المقنع» لابن مفلح: (٢٥١/٩).

(٣) فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين: (٧٤٢/٢).

(٤) المحلى: (٤٦٢/٧)، وانظر المغني: (٦/١١)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي: (٦٠٧/٦).

أولاً: الصيد بالجوارح المعلمة:

كالكلب[1] والنسر، والبازي، والعقاب، والباشق، والشاهين، وسائر الصقور[2]، وكذلك الفهود والنمور إن تعلمت.[3]

أما الأسد والذئب، فلا يجوز الصيد بهما ذلك لإن الأسد لا يعمل لغيره، والذئب لا يتصور منه التعلم، كما قيل: ((من التعذيب تهذيب الذيب)).[4]

دل على ما ذكرنا قول الله عز وجل: ﴿ يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله إن الله سريع الحساب﴾ [سورة المائدة/٤][5].

قوله تعالى: ﴿وما علمتم من الجوارح﴾، أي: وصيد ما علمتم.[6]

والجوارح: كلاب الصيد[7]، والاجتراح: اكتساب الإثم، وأصله من الجراحة.[8]

---

(١) جاء في كتاب ((تفضيل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب)) (ص١٠): ((أما الكلاب فقد عني العرب بها في جاهليتهم عناية ملحوظة، واعتمدوا عليها في الصيد اعتماداً كبيراً، فقد كانت لعامر بن عنترة كلاب صيد، وكان يحسن صحبتها، فلما مات لزمت قبره حتى ماتت عنده))أ.هـ.

(٢) وكان العرب أول من ضرى الصقور، وصاد بها حتى قيل: ((إن الباز أعجمي والصقر عربي))، ((الحيوان)) للجاحظ: (٦/٤٧٨).

(٣) المجموع: (٩/٩٣)، ((البناية شرح الهداية)) للعيني: (٩/٥٧٤)، وروضة الطالبين: (٣/٢٤٩)، و((الحاوي)) للماوردي: (١٥/٦)، و((الروضة الندية)) لصديق حسن خان: (٢/٢٧٢).

(٤) ((الصيد عند العرب)) عبد الرحمن رأفت: (ص٢٩).

(٥) وما ورد عن ابن عباس في تفسير الآية لا يصح، وهو قوله عن الجوارح: ((هي الكلاب المعلمة والبازي وكل طائر يعلم الصيد))، وهذا أثر رواه ابن جرير (٦/٥٨)، والبيهقي (٩/٢٣٥) بسند ضعيف منقطع، قال الإمام النووي في((المجموع)) (٩/٩٣): ((هذا الأثر رواه البيهقي بإسناد ضعيف من رواية علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس، و لم يدرك ابن عباس، وإنما روي التفسير عن مجاهد عن ابن عباس، وقد ضعفه الأكثرون))أ.هـ.

(٦) الجامع لأحكام القرآن: (٥/٣٤).

(٧) ((تفسير المشكل من غريب القرآن)) لمكي بن أبي طالب: (ص٦٨)، و((تفسير غريب القرآن))، لابن قتيبة: (ص١٤١).

(٨) المفردات في غريب القرآن (ص٩٠).

قال تعالى: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات﴾[سورة الجاثية/٢١].

وقيل: من الجرح الخدش: أي أن من شأنها أن تجرح ما تصيده.[١]

قوله (مكلبين): بفتح الكاف وشد اللام، والمكلب معلم الكلاب ومضريها، ويقال لمن يعلم غير الكلب مكلب، لأنه يرد ذلك الحيوان كالكلب، وقرأ الحسن وأبو زيد: (مكلبين) بسكون الكاف وتخفيف اللام، ومعناه أصحاب كلاب، يقال مشى الرجل كثرت ماشيته، وأكلب: كثرت كلابه[٢] والمراد من كلمة (مكلبين) جوارح الصيد، وذكرت الكلاب؛ لأنها أكثر وأعم.[٣]

قال الإمام الطبري: «فإن ظن ظان أن في قوله (مكلبين) دلالة على أن الجوارح التي ذكرت في قوله تعالى: ﴿وما علمتم من الجوارح﴾، هي الكلاب خاصة، فقد ظن غير الصواب، وذلك أن معنى الآية: قل أحل لكم أيها الناس في حال مصيدكم أصحاب كلاب الطيبات، وصيد ما علمتوه الصيد من كواسب السباع والطير، فقوله (مكلبين) صفة للقانص، وإن صاد بغير الكلاب في بعض الأحيان».[٤]

ونصب (مكلبين) على الحال[٥]، قيل: فائدة هذا أن يكون من يعلم الجوارح تحريراً في علمه مدرباً فيه، موصوفاً بالتكليب[٦].

قوله: ﴿تعلمونهن مما علمكم الله﴾، من الحيل وطرق التعليم والتأديب، فإن العلم به إلهام من الله تعالى، أو مكتسب بالعقل الذي هو منحة منه، أو مما عرفكم أن تعلموه من اتباع الصيد، بإرسال صاحبه، وانزجاره بزجره، وانصرافه بدعائه، وإمساك الصيد

---

(١) تفسير المنار (٦/١٧٠).

(٢) «المحرر الوجيز» لابن عطية: (٥/٣٦).

(٣) تفسير البغوي: (٢/٢١٠)

(٤) تفسير الطبري: (٦/٩٠).

(٥) «الفريد في إعراب القرآن المجيد» لابن أبي العز الهمداني: (٢/١٤).

(٦) «الكشاف» للزمخشري: (١/٥٩٤).

عليه، وعدم أكله منه.[1]

ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم، لأن إغفالها ينسيها ما تعلمت، فتصطاد لنفسها، ولا تمسك على صاحبها.[2]

الصيد بالكلب الأسود:

ذهب الإمام مالك وأبو حنيفة، وهذا هو الأصح في مذهب الإمام الشافعي[3] إلى أنه يحل الصيد بالكلب الأسود وبغيره من الكلاب المعلمة.

وحجة أصحاب هذا القول عموم قول الله تعالى: ﴿قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن﴾ [سورة المائدة/٤]، فهذه الآية أفادت إباحة صيد جميع الكلاب السود وغير السود.

واحتجوا أيضا بعموم الأحاديث التي جاءت في مشروعية الصيد بمطلق الكلاب، كقوله ﷺ: (إذا أرسلت كلبكَ المعلَّم، وذكرت اسم الله عليه فكل).[4]

وذهب الإمام أحمد، والحسن البصري، وقتادة، وإبراهيم النخعي وإسحاق، وهو أحد قولي الإمام الشافعي، وكذلك ابن حزم[5] رحمهم الله: إلى أنه لا يجوز الصيد بالكلب الأسود المعلم.

قال الإمام أحمد: ((لا أعلم أحداً من السلف يرخص فيه، يعني الكلب الأسود)).

واحتج أصحاب هذا القول بقول النبي ﷺ: ((أمرنا رسول الله بقتل الكلاب، ثم نهى عن

---

(١) تفسير أبي السعود: (٣/٨)، وتفسير البيضاوي: (١/٢٥٥).

(٢) تفسير المنار: (٦/١٧٠).

(٣) المغني: (١١/١٣٩)، بداية المجتهد: (١/٤٧٦)، والشرح الصغير: (٢/١٦٢)، كفاية الأخيار: (٢/٤٢٦)، وكتاب الدكتور محمد أبو فارس ((أحكام الذبائح في الإسلام)): (ص ١٠٣).

(٤) جزء من حديث عدي في الصحيحين، ومر تخريجه.

(٥) المغني: (١١/١٣)، والإنصاف (١٠/٤٢٨)، و((الفروع)) لابن مفلح: (٦/٣٢٧)، منار السبيل (٢/٣٧٨)، كفاية الأخيار: (٢/٤٢٦)، والمحلى: (٨/٢٢٧)، وفتح الباري: (١٢/١٩).

قتلها)، وقال: (عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين، فإنه شيطان).[1]

النقطتان: هما نقطتان معروفتان بيضاوان فوق عينيه.[2]

وهذا يدل على حرمة قتلها إلا الأسود الذي لا يخالط لونه غير السواد.[3]

فأمر ﷺ بقتله وما وجب قتله حرم اقتناؤه وتعليمه، فلم يبح صيده.

واحتجوا أيضاً بقول النبي ﷺ: (الكلب الأسود شيطان).[4]

فالنبي ﷺ سماه شيطانا، ولا يجوز اقتناء الشيطان وإباحة الصيد المقتول رخصة لا تستباح بمحرم، كسائر الرخص والعمومات مخصوصة بما ذكرناه، والله أعلم.

إقتناء الكلاب:

الكلب من البهائم الخسيسة القذرة، ولهذا نهى الشرع الشريف عن اقتنائه لما فيه من المضار والمفاسد، من ابتعاد الملائكة الكرام البررة عن المكان الذي هو فيه، ولما فيه من الإفادة والترويع والنجاسة والقذارة، ولما في اقتنائه من السفه.[5]

ولم يبح اقتنائه إلا لضرورة، لجلب منفعة كالصيد، أو دفع مضرة عن الماشية والحرث.[6]

فقد ثبت في الصحيح من حديث النبي ﷺ عن ابن عمر أنه قال: (من اقتنى كلباً إلا

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب نسخ قتل الكلاب وتحريم الاقتناء إلا لحاجة: (١٢/١٨٠) رقم (١٥٧٢).

(٢) مسلم ((شرح النووي)): (١٢/١٨٠).

(٣) ((رسوخ الأحبار في منسوخ الخبار)) لأبي إسحاق الجعبري: (ص٥٢٦).

(٤) هو جزء من حديث رواه الإمام مسلم في كتاب الصلاة، باب سترة المصلي: (٤/١٦٩) رقم (٥١٠).

الحديث عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود) قلت ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر قال: (الكلب الأسود شيطان).

(٥) ((تيسير العلام شرح عمدة الأحكام))، للشيخ عبد الله آل بسام: (٢/٤١٩).

(٦) مجموع الفتاوى: (٣٢/٢٥٩).

كلب صيد أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراط)[1]، وفي رواية قيراطان، فقيل لابن عمر إن أبا هريرة يقول أو كلب زرع فقال ابن عمر: إن لأبي هريرة زرعاً.

قال العلماء: ليس هذا توهيناً لرواية أبي هريرة ولا شكاً فيها بل معناه أنه لما كان أصاب زرع وحرث اعتنى بذلك وحفظه وأتقنه، والعادة أن المبتلى بشيء يتقنه ما لا يتقنه غيره ويتعرف من أحكامه ما لا يتعرفه غيره.[2]

ففي الحديث إيحاء إلى تحريم الاقتناء والتهديد عليه.[3]

واستدل به أيضاً على جواز اقتناء كلب الصيد ونحوه، وإن لم يرد الاصطياد به في الحال، ولا فيما بعد، لأنه صدق أنه اقتنى كلب صيد[4].

وهل يجوز اقتناء الكلاب للحاجة من غير المنصوص عليه في الحديث كحفظ الدروب مثلا وحراسة الدور؟ الأصح أنه يجوز قياساً على الثلاثة، عملاً بالعلة المفهومة، وهي الحاجة.[5]

أما الجمع بين رواية قيراط وقيراطين فمن أوجه:

الوجه الأول: أنه يحتمل أنه في نوعين من الكلاب أحدهما أشد أذى من الآخر، أو لمعنى فيهما.

الوجه الثاني: أن ذلك يختلف باختلاف المواضع، فيكون القيراطان في المدينة خاصة، لزيادة فضلها، والقيراط في غيرها من المدائن، أو القيراطان في المدائن ونحوها من القرى، والقيراط في البوادي.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب من اقتنى كلباً ليس بكلب صيد أو ماشية: (٩/٥٢٣)، رقم (٥٤٨٠)، ومسلم، كتاب المساقاة والمزارعة: رقم (١٥٧٤).

(٢) ((شرح النووي على مسلم))-ط دار الخير : (١٢/١٨٢).

(٣) فيض القدير: (٦/٨١).

(٤) ((طرح التثريب)) للعراقي (٦/٢٨).

(٥) شرح النووي على مسلم: (١٢/١٨٢).

الوجه الثالث: أنه ذكر القيراط أولاً ثم زاد التغليظ، فذكر القيراطين لما لم ينتهوا عن اتخاذها.[1]

بيع كلب الصيد:

عقد العلامة ابن قيم الجوزية رحمة الله عليه بحثاً مانعاً عن بيع الكلب، في كتابه «زاد المعاد» رأيت أن أنقل منه فقد حوى من كلام يكتب بماء الذهب، إن لم يكتب بماء العين، تضمن حكم بيع الكلاب، والرد على المخالفين الذين أجازوا بيعه.

قال رحمه الله: «في الصحيحين عن أبي مسعود: (أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي، وحلوان الكاهن)».[2]

وفي صحيح مسلم: عن أبي الزبير قال: (سألت جابرا عن ثمن الكلب والسنور، فقال: زجر النبي ﷺ عن ذلك).[3]

وفي سنن أبي داود: عنه: (أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب والسنور).[4]

وفي صحيح مسلم: من حديث رافع بن خديج، عن رسول الله ﷺ قال: (شر الكسب مهر البغي وثمن الكلب وكسب الحجام).[5]

فتضمنت هذه السنن أربعة أمور:

أحدها: تحريم بيع الكلب، وذلك يتناول كل كلب صغيراً كان أو كبيراً للصيد، أو للماشية، أو للحرث، وهذا مذهب فقهاء أهل الحديث قاطبة، والنزاع في ذلك معروف عن

---

(١) طرح التثريب: (٦/٢٩).

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب البيوع، باب ثمن الكلب: (٤/٤٩٧) رقم (٢٢٣٧)، ومسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب تحريم ثمن الكلب: (١٥٦٧).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب تحريم ثمن الكلب: رقم (١٥٦٩).

(٤) أخرجه أبو داود: (٣٤٧٩)، والترمذي: (١٢٧٩)، وهو حديث صحيح، صححه الشيخ العلامة الألباني رعاه الله.

(٥) أخرجه مسلم، في كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب: رقم (١٥٦٨).

أصحاب مالك، وأبي حنيفة، فجوز أصحاب أبي حنيفة بيع الكلاب، وأكل أثمانها.

وقال القاضي عبد الوهاب: «اختلف أصحابنا في بيع ما أذن في اتخاذه من الكلاب، فمنهم من قال: يكره، ومنهم من قال: يحرم» انتهى.

وعقد بعضهم فصلاً لما يصح بيعه، وبنى عليه اختلافهم في بيع الكلب فقال: «ما كانت منافعه كلها محرمة لم يجز بيعه، إذ لا فرق بين المعدوم حساً، والممنوع شرعاً، وما تنوعت منافعه إلى محلله ومحرمة، فإن كان المقصود من العين خاصة، كان الاعتبار بها، والحكم تابع لها فاعتبر نوعها، وصار الآخر كالمعدوم، وإن توزعت في النوعين، لم يصح البيع؛ لإن ما يقابل ما حرم منها أكل مال بالباطل، وما سواه من بقية الثمن يصير مجهولاً.

قال: وعلى هذا الأصل مسألة بيع كلب الصيد، فإذا بني الخلاف فيها على هذا الأصل، قيل: في الكلب من المنافع كذا وكذا، وعددت جملة منافعه، ثم نظر فيها، فمن رأى أن جملتها محرمة، منع ومن رأى جميعها محللة، أجاز، ومن رآها متنوعة، نظر: هل المقصود المحلل أو المحرم، فجعل الحكم للمقصود، ومن رأى منفعة واحدة منها محرمة وهي مقصودة، منع أيضاً، ومن التبس عليه كونها مقصودة، وقف أو كره، فتأمل هذا التأصيل والتفصيل، وطابق بينهما يظهر لك ما فيهما من التناقض والخلل، وإن بناء بيع كلب الصيد على هذا الأصل من أفسد البناء.

فإن قوله: من رأى أن جملة منافع كلب الصيد محرمة بعد تعديدها، لم يجز بيعه، فإن هذا لم يقله أحد من الناس قط، وقد اتفقت الأمة على إباحة منافع كلب الصيد من الاصطياد والحراسة، وهما جل منافعه، ولا يقتنى إلا لذلك، فعلى الذي رأى منافعه كلها محرمة، ولا يصح أن تراد منافعه الشرعية؟ فإن إعارته جائزة.

وقوله: ومن رأى جميعها محللة، أجاز، كلام فاسد أيضاً فإن منافعه المذكورة محللة اتفاقاً، والجمهور على عدم جواز بيعه.

وقوله: ومن رآها متنوعة، نظر هل المقصود المحلل أو المحرم؟

كلام لا فائد تحته ألبتة، فإن منفعته كلب الصيد هي الاصطياد دون الحراسة، فأين

التنوع، وما يقدر في المنافع من التحريم يقدر مثله في الحمار والبغل؟

وقوله: ومن رأى منفعة واحدة محرمة وهي مقصودة، منع أظهر فساداً مما قبله، فإن هذه المنفعة المحرمة ليست هي المقصودة في كلب الصيد، وإن قدر أن مشتريه قصدها، فهو كما لو قصد منفعة محرمة من سائر ما يجوز بيعه، وتبين هذا التأصيل، وأن الأصل الصحيح هو الذي دل عليه النص الصريح الذي لا معارض له البتة من تحريم بيعه»[1] أ.هـ.

قال الإمام ابن حزم: «ولا يحل بيع كلب أصلا لا المباح اتخاذه ولا غيره؛ لصحة نهي النبي ﷺ عنه، فمن اضطر إليه فله أخذه ممن يستغني عنه بلا ثمن، وإن لم يتمكن له فله ابتياعه، والثمن حرام على البائع باق على ملك المشتري وإنما هو، كالرشوة في المظلمة، وفداء الأسير؛ لأنه أخذ مال بالباطل، وبالله تعالى التوفيق»[2].

وقال الإمام الشافعي: «نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب، فلا يحل بيع كلب ضار ولا غيره، وهكذا قال بعض أصحابنا، وقال فإن قتله فعليه قيمته، وقيمته بيع ذلك مردود؛ لأنه ثمن المحرم والمحرم لا يكون إلا مردودا».

وقال أيضاً: «ومن قتل كلب زرع أو كلب ماشية أو صيد أو كلب الحرس لم يكن عليه قيمته من قبل أن الخبر إذا كان عن رسول الله ﷺ بالنهي عن ثمنه، وهو حي لم يحل أن يكون له ثمن حياً ولا ميتاً»[3].

اشتراط التعليم في الجارح الذي يصيد:

يشترط في الجارح الذي يحل صيده أن يكون معلماً؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿يسئلونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح﴾[سورة المائدة/٤]، أي وصيد ما علمتم من الجوارح.

---

(١) زاد المعاد: (٧٦٦/٥-٧٦٨).

(٢) المحلى: (٤٧٨/٧)، وانظر «الذخيرة»، للقرافي (١٧٦/٤).

(٣) الأم: (٢٥٣/٢).

واشترط الفقهاء عدداً من الشروط اعتبروها ضوابط؛ لمعرفة كون الجارح معلماً أو غير معلم وهي:

أولاً: أن ينزجر بزجر صاحبه.

ثانياً: أن يستشلي[1] ويسترسل بإرسال صاحبه، معناه أنه إذا أغراه بالصيد هاج عليه.

ثالثاً: أن يمسك الصيد فيحبسه على صاحبه ولا يخليه.

رابعاً: أن لا يأكل منه.

خامساً: تكرر هذه الأمور منه[2].

وهل يشترط عدداً لتكرار هذه الأمور؟

قال الإمام أبو حنيفة: يصير بالمرتين معلماً أي بتكرر هذه الأمور مرتين[3]. والحق أن ما رتب الشرع حكماً ولم يحد فيه حداً رجع فيه إلى العرف[4].

فإذا كان الجارح معلماً كما ذكرنا، ثم إنه عاد فأكل مما قتل لم يسقط بذلك عن أن يكون معلما لكن يحرم أكل الذي قتل وأكل منه فقط، لا يحرم أكل ما قتل ولم يأكل منه.

وقال أبو حنيفة: «قد بطل تعليمه، وعاد غير معلم، فلا يؤكل ما قتل، وإن لم يأكل منه حتى يفعل ذلك مرة بعد مرة، فيعود معلماً»[5].

---

(١) يستشلي: الإشلاء: الاستدعاء، انظر «تحرير التنبيه» للنووي: (ص١٨٦)، ومجمل اللغة: (٥١٠/١).

(٢) بداية المجتهد مع الهداية: (٢٥٩/٦)، الأم (٢٤٩/٢)، منار السبيل: (٧٩/٢)، المغني: (٧/١١)، الحاوي: (٧/١٥)، روضة الطالبين: (٢٤٩/٣)، المبدع: (٢٤٣/٩)، المجموع: (٩٤/٩)، كفاية الأخيار: (ص٥١٧)، تفسير القرطبي: (٣٤/٥)، المحلى (٤٦٧/٧)، البناية شرح الهداية: (٨/٩)، الشرح الصغير: (١٦٢/٢)، تحفة الفقهاء (١٠٤/٣).

(٣) المغني: (٨/١١)، والحاوي (٧/١٥).

(٤) «إحكام الأحكام»، لابن دقيق العيد: (١٩٥/٤).

(٥) الهداية مع البناية: (٥٨٧/٩)، حاشية ابن عابدين: (٤٦٧/٦).

والصحيح أنه لا يبطل بذلك تعليمه، لكن يضرب ويؤدب حتى لا يأكل، وهذا هو الصواب؛ لأن النبي ﷺ قال: (إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها، فكل مما أمسكن عليك وإن قتل إلا إن أكل الكلب! فإن أكل، فلا تأكل فإني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه)[1].

فقد سماها عليه السلام معلمة، ولم يسقط حكم التعليم بأكل ما أكل منها بل نهى عن أكل ما أكل منه فقط[2].

الصيد بجارح المجوسي المعلم:

يجوز هذا الصيد إذا جمع الصيد معنيين يحل بهما وهما:

أولاً: أن الصائد المرسل هو الذي تجوز ذكاته.

ثانياً: وأنه قد ذكر بما تجوز به الذكاة، وقد اجتمع الأمران اللذان يحل بهما الصيد سواء تعليم المجوسي للجارح أو تعليم المسلم؛ لأنه ليس في الجارح معنى إلا أن يتأدب بالإمساك على من أرسله فإذا تأدب به، فالحكم حكم مرسل لا حكم الجارح، وكذلك جارح المسلم يرسله المجوسي لا يحل أكله، لأن الحكم حكم المرسل، والجارح عبارة عن أداة.

وكذلك سهم المجوسي، وبقية أدوات الصيد، وبهذا قال سعيد بن المسيب، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي[3].

أما من كرهه مثل الإمام أحمد مستدلاً بقول الله تبارك وتعالى: ﴿تعلمونهن مما

---

(١) لفظ لحديث عدي في الصحيحين تقدم تخريجه انظر صحيح البخاري: (٥٤٨٣).

(٢) المحلى (٤٧٤/٧).

(٣) الأم: (٢٥٥/٢)، الروضة الندية: (٢٧٣/٢)، المبدع: (٢٣٦/٩)، ((المنتقى)) للباجي: (١٢٧/٣)، ((الاستذكار)) لابن عبد البر: (٢٩٣/١٥)، ((المبسوط)) للسرخسي: (٢٢٤/١١)، الحاوي: (١٣/١٥)، و((أحكام القرآن)) لأبي بكر الجصاص: (٣١٩/٢).

علمكم الله﴾، فإنه وإن كان خطاباً للمسلمين المقصود فيه حصول التعليم للجارح، فإذا علمه المجوسي كتعليم المسلم، فقد وجد المعنى المشروط، فلا اعتبار بعد ذلك بملك المجوسي[1].

إرسال الجارحة غير المعلمة:

إن أدرك ذكاته - أي الصيد - فذكاة حل وإلا فلا؛ لحديث أبي ثعلبة الخشني قال: ((قلت: يا نبي الله: إنا بأرض قوم أهل كتاب أفنأكل في آنيتهم؟ وبأرض صيد أصيد بقوسي، وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصلح لي؟ قال: (أما ما ذكرت من أهل الكتاب فإن وجدت غيرها فلا تاكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله فكل، وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل)[2].

قال ابن حزم: ((واتفقوا أن ما قتله الكلب الذي هو غير معلم، وكل سبع من طير أو ذي أربع غير معلم، ولم تدرك فيه حياة أصلا أنه لا يذكى))[3].

القتل بالثقل:

إذا قتلت الجارحة الصيد بثقلها، ومات جاز أكله لما يلي:

١- لعموم قول الله عز وجل: ﴿فكلوا مما امسكن عليكم﴾، والصيد بهذه الطريقة داخل تحت الإمساك.

٢- ولأنه يعز تعليم الجارح بأن لا يقتل إلا جرحاً[4].

---

(١) المغني: (١١/١٧)، و((أحكام القرآن))، لأبي بكر الجصاص: (٢/٣١٩).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري، في كتاب الذبائح والصيد، باب ما أصاب المعراض بعرضه (٩/٥١٩)، رقم (٥٤٧٨) ومسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة: رقم (١٩٣٠).

(٣) ((مراتب الإجماع)) المطبوع مع ((محاسن الإسلام)) للبخاري: (ص١٤٥).

(٤) روضة الطالبين: (٣/٢٤٤).

قال ابن حزم: «وسواء قتله - أي الجارح - بجرح أو برض أو بصدم أو بخنق كل ذلك حلال»[1]. أما لو مات تعباً من الركض أو خوفاً من الجارح، فلا يحل قطعاً، والله أعلم[2].

جاء في «المدونة»: «قلت: أرأيت طلبت الكلاب الصيد أو البزاة، فلم تزل في الطلب حتى مات من غير أن تأخذه الكلاب أو البزاة مات قبل أن يأخذه، أيؤكل؟ قال: لا يؤكل».[3]

إن وجد مع جارحة جارحا آخر:

وهذا محمول على أن الثاني غير مرسل من صائد آخر، وأنه انبعث في طلب الصيد بطبعه ونفسه[4]، فهذا لا يحل، وذلك لقول النبي ﷺ لعدي لما سأله عن هذا قال: «سألت رسول الله فقلت: أرسلت كلبي ووجدت مع كلبي كلباً آخر لا أدري أيهما أخذه فقال: (لا تأكل فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره)»[5].

فإن علم أن كلبه هو الذي أخذه جاز، وإن وجد مع كلبه كلباً آخر، ولا يدري أيهما أخذه؛ لكنه أدرك ذكاته، فذكّاه حلّ من الاعتماد في الإباحة هنا على التذكية لا على إمساك الكلب[6].

أما إن كان الكلب الثاني مرسلاً من صائد آخر، فستأتي أحكامه في باب الاشتراك في الصيد.

إن قتل الجارح الصيد وأكل منه في هذه المسألة حديثان متعارضان الحديث الأول يبيح والثاني يحرم الأكل إن أكل الجارح من الصيد.

---

(١) المحلى: (٤٦٧/٧).

(٢) الحاوي: (٥١/١٥).

(٣) المدونة: (٤٢٥/١)، **وهذا ما اطمأن إليه قلبي في هذه المسألة، والله اعلم.**

(٤) المبسوط: (٢٢٤/١١).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) «السراج الوهاج»، لصديق حسن خان (٣٨٣/٧)، وتفسير القرطبي (٣٨/٥)، والعدة شرح العمدة (ص٤٦٣).

الحديث الأول: أن أعرابياً يقال له أبو ثعلبة قال: ((يارسول الله إن لي كلاباً مكلبة، فأفتني في صيدها قال: (كل ما أمسكن عليك) قال: وإن أكل منه ؟ قال:(وإن أكل منه))[1] وإلى هذا ذهب الإمام مالك[2].

الحديث الثاني: وهو يحرم الأكل:

عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: ((سألت رسول الله ﷺ عن المعراض فقال: (إذا اصبت بحده فكل، فإذا أصاب بعرضه فقتل فإنه وقيذ، فلا تأكل)، فقلت أرسل كلبي قال: (إذا أرسلت كلبك وسميت فكل)، قلت: فإن أكل قال: (فلا تأكل، فإنه لم يمسك عليك إنما أمسك على نفسه)[3]. وإلى هذا ذهب جماهير أهل العلم[4].

وقد حاول بعض العلماء الجمع بين الحديثين، فقال بعضهم: حديث النهي على التنزيه والورع، وقالوا: إن عدياً كان موسعاً عليه، فأفتاه النبي ﷺ بالكف ورعاً، وأبا ثعلبة كان محتاجاً فأفتاه بالجواز.

وذهب البعض إلى أن حديث أبي ثعلبة ناسخ لحديث عدي، ولا يثبت التاريخ.

وحمل البعض أيضاً حديث أبي ثعلبة على أن الجارح يمسك أولاً لصاحبه، ثم يمتنع عن الصيد ثم يأكل، أما حديث عدي فمحمول على أنه يأكل ما صاده مباشرة[5].

وهذه الأجوبة قد لا يخفى ضعفها، فيرجع إلى الترجيح[6].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٥٧) وأخرجه الترمذي (١٤٦٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٥٧/٥) والبيهقي في ((معرفة السنن)) (١٧٥/٧) وفي السنن الكبرى (١٨٨٨٣) وأعله.

قال العلامة الألباني: ((حديث حسن لكن قوله: ((وإن أكل منه)) منكر)) انظر ضعيف سنن أبي داود (ص٢٨٠).

(٢) بداية المجتهد(٤٧٨/١).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) المجموع: (١٠٧/٩)، المغني: (٨/١١)، الإنصاف: (٤٣١/١٠)، الفروع: (٣٢٨/٦).

(٥) انظر الجامع لأحكام القرآن: (٣٨/٥)، فتح الباري: (٥١٧/٩).

(٦) سبل السلام: (١٠٩/٤)، ((أحكام القرآن))، للجصاص: (٣١٦/٢).

قال الحافظ ابن حجر: «رواية عدي في الصحيحين متفق على صحتها، ورواية ابي ثعلبة المذكورة في غير الصحيحين مختلف في تضعيفها، وأيضاً فرواية عدي صريحة مقرونة بالتعليل المناسب للتحريم، وهو خوف الإمساك على نفسه متأيدة بأن الأصل في الميتة التحريم، فإذا شككنا في السبب المبيح رجعنا إلى الأصل وظاهر القرآن أيضاً، وهو قوله تعالى: ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم﴾، فإن مقتضاها أن الذي يمسكه من غير إرسال لا يباح»[1].

قال صديق حسن خان رحمه الله عن حديث أبي ثعلبة: «ولا ينتهض هذا لمعارضة ما في الصحيحين من النهي عن اكل ما أكل منه الكلب»[2].

وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً فقال: «وإذا أكل الكلب بعد تعلمه لم يحرم ما تقدم من صيده، ولم يبح ما أكل منه»[3].

وكذلك لا يحل الصيد لو أراد الصائد أن يأخذه من الجارح، فصار يضارب ويقاتل دونه، فهو كالأكل[4]، ولأنه أمسك على نفسه، ولم يمسك على صاحبه والله أعلم.

أما ما يروى عن قوم من السلف من التفرقة بين ما أكل منه الكلب والفهد، فمنعوه، وبين ما أكل منه البازي فأجازوه قاله النخعي والثوري، وأصحاب الرأي، وحماد بن أبي سليمان، وحكي عن ابن عباس، واختاره المزني.

وقالوا الفهد يمكن ضربه وزجره، والطير لا يمكن ذلك فيه[5]؛ لعموم قول الله عز وجل: ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ اسورة المائدة/٤]، والله أعلم[6].

---

(١) فتح الباري: (٥١٧/٩).

(٢) الروضة الندية: (٢٧٠/٢).

(٣) الفتاوى الكبرى: (١٩/٤)

(٤) كفاية الأخيار: (ص٥١٨)، والمحلى (٤٧٤/٧).

(٥) تفسير الطبري: (٩٣/٦)، منار السبيل: (٣٧٩/٢)، العدة شرح العمدة: (ص٤٦٢).

(٦) مغني المحتاج: (٢٧٥/٤).

إذا شرب الجارح دم الصيد:

وإن شرب من دمه لم يحرم قولاً واحداً[1].

قال الإمام القرطبي: ((والجمهور من العلماء على أن الجارح إذا شرب من دم الصيد أن الصيد يؤكل)).[2]

بل إن هذا دليل حذقه في كونه معلماً، لأنه شرب ما يعلم أن صاحبه لا يرغب فيه، ولا يمنعه منه وأمسك عليه ما يعلم رغبته فيه، فكان دليل علمه وإمساكه على صاحبه ما يحتاج إليه صاحبه، ولا يحرم تناول الصيد بخلاف ما لو أكل من لحمه[3].

معض كلب الصيد:

ذهب جمهور الفقهاء إلى نجاسة معض الكلب[4]، محتجين بحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: (طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب).[5]

وذهب الإمام مالك والأوزاعي، وهو قول في مذهب الإمام أحمد وأبي حنيفة[6] إلى أن معض الكلب ليس بنجس.

واحتج أصحاب هذا الرأي بحديث عدي لما سأل النبي ﷺ عن صيد الكلب فقال له: (ما

---

(١) المهذب مع المجموع: (٩/١٠٤)، حاشية ابن عابدين:(٦/٤٦٤)، المغني: (١١/١٠)، المحلى: (٧/٤٧٤)، المبسوط: (١١/٢٢٣)، الاختيار لتعليل المختار: (٥/٦)، منار السبيل: (٢/٢٧٩)، كفاية الأخيار (ص٥١٨).

(٢) تفسير القرطبي: (٥/٣٨).

(٣) البناية شرح الهداية: (٩/٥٩٠)، المبسوط: (١١/٢٢٤).

(٤) انظر ((نهاية المحتاط))، للرملي: (١/٢٣٤)، والمجموع: (٩/١١١)، ومغني المحتاج: (٤/٢٧٦)، والإنصاف: (١٠/٤٣٣).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب طهور إناء أحدكم: رقم (٢٧٩).

(٦) المجموع: (٩/١١١)، المدونة: (١/٥)، المبسوط: (١/٤٨)، المغني: (١/٣٦)، الإنصاف: (١٠/٤٣٣)، جواهر الإكليل: (١/١٣).

أمسك عليك فكل، فإن أخذ الكلب ذكاة)[1]، فدل على طهارة سؤر كلب الصيد دون غيره من الكلاب؛ للإذن في الأكل من الموضع الذي اكل منه، ولم يذكر الغسل ولو كان واجباً لبينه؛ لأنه وقت الحاجة إلى البيان[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأيضاً فإن لعاب الكلب إذا أصاب الصيد لم يجب غسله في أظهر قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، لأن النبي ﷺ لم يأمر أحداً بغسل ذلك، فقد عفى عن لعاب الكلب في موضع الحاجة، فدل على أن الشارع راعى هذا الخلق وحاجتهم، والله أعلم»[3].

ثانياً: الصيد بالرمي:

كالرماح وما شابهها، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم﴾[المائدة/٩٤].

جاء في كتاب «الصيد عند العرب» لعبد الرحمن رأفت (ص٢٧): «أما الصيد بالرماح والقسي، فقد كان أكثر وأشهر وأشيع من الصيد بالجوارح والضواري، ومن يرجع إلى المخصص وغيره من كتب اللغة يدهش، لكثرة ما أطلقه العرب من أسماء وأوصاف على كل جزء من أجزاء القسي والسهام والرماح حتى ليخيل للمرء أنهم يصفون آلة من آلات الحر ب الحديثة المعقدة»أ.هـ.

والرمح: من أدوات الصيد وجمعه أرماح ورماح، ويقال له: القناة أيضاً والجمع قنوات[4].

ويتراوح طوله بين أربعة أذرع وعشرة أذرع، وقد تزيد على ذلك[5].

---

(١) لفظ لحديث عدي في الصحيحين انظر البخاري: رقم (٥٤٧٥).

(٢) فتح الباري: (٩/٥١٨).

(٣) مجموع الفتاوى: (٢١/٦٢٠).

(٤) المخصص: (٦/٣٠).

(٥) «البيان والتبيين» للجاحظ: (٣/١٩).

ويشترط في رمح الصيد أو اداة الرمي ألا تكون ظفراً، ولا عظما أو أن يكون نصل الرمح ظفراً أو عظماً.

قال ابن أبي بكر المقري: «ويشترط أن يكون الجرح بآلة تجرح وألا يكون عظماً ولا ظفراً وما سوى ذلك من حديد ورصاص وصفر - أي نحاس- وزجاج وحجر وذهب وفضة، حل ذبيحة الجارح منه؛ لقوله ﷺ :(ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر، وسأحدثك أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة)[1]»[2].

ذكر الخطابي أنه إذا اتخذ الرامي نصلاً من عظم فأصاب به صيداً جاز، والقياس أن لا يجوز كما لو ذبح المقدور عليه بالعظم، بخلاف سن الجارحة ومخلبها، لأنه لا يمكن الاحتراز عنه[3].

فإذا رمى الصائد رمحه على الصيد، فلا بد لحل الصيد؛ أن يخزق الصيد لقول النبي ﷺ: (كل ما خزق)[4] فلو أصاب السهم الصيد بإعانة الريح، وكان يقصر عنه لولا الريح حل قطعاً، لأنه لا يمكن الاحتراز عن هبوبها ولو أصاب الأرض أو انصدم بحائط، ثم ازدلف وأصاب الصيد أو أصاب حجراً فنبا عنه وأصاب الصيد، أو نفذ فيه الى الصيد حل على الاصح، والله أعلم[5].

الصيد بالسهم المسموم:

إذا صاد صائد صيداً بسهم مسموم، فهو إما أن يتيقن أن السم قتل الصيد، فالصيد في هذه الحالة حرام.

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) إخلاص الناوي: (٤/٢٧٠)، وانظر مغني المحتاج: (٤/٢٧٢)، المحلى: (٧/٤٥٩).

(٣) «شرح السنة»، للبغوي: (٦/٢١)، روضة الطالبين: (٣/٢٤٣).

(٤) لفظ لحديث عدي في الصحيحين تقدم تخريجه، انظر صحيح البخاري: (٥٤٧٧).

(٥) روضة الطالبين: (٣/٢٥٠)، المبدع: (٩/٢٤٧)، المبسوط: (١١/٢٥٢)، فتح الباري: (٩/٥٢٠).

وإما أن يتيقن أن السهم هو الذي قتله، فهذا حلال إلا أن خاف ضرر السم ومفعوله.

وإما أن يشك هل قتله السهم أم السم، فهذا حرام لاجتماع الحظر والإباحة[١].

صيد المعراض:

المعراض: هو سهم بلا ريش ولا نصل، وإنما يصيب بعرضه دون حده[٢]، ولا يحل صيده، وعلى هذا جماهير أهل العلم[٣].

لحديث عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه قال: ((سألت النبي ﷺ عن صيد المعراض قال: (ما أصاب بحده فكله، وما أصاب بعرضه فهو وقيذ)))[٤].

وحكم سائر آلات الصيد حكم المعراض في أنها إذا قتلت بعرضها، ولم تجرح لم يبح الصيد كالسهم يصيب الطائر بعرضه، فيقتله والرمح والحربة والسيف يضرب به صفحاً فيقتل، فكل ذلك حرام، وهكذا إن أصاب بحده فلم يجرح وقتل بثقله، لم يبح؛ لقول النبي ﷺ (كل ما خزق)[٥]، ولأنه إذا لم يجرحه فإنما يقتله بثقله فأشبه ما أصاب بعرضه، فإذا أدركه حياً قبل موته فذكاة حل[٦].

الصيد بالبندقية:

البندق: الذي يرمى به، والواحدة بندقة، والجمع بنادق[٧].

جاء عن النبي ﷺ النهي عن الخذف، وقال: (إنه لا ينكأ العدو ولا يقتل الصيد، ولكنه

---

(١) المبدع: (٩/٢٣٧)، الإنصاف: (١٠/٤٢١)، العدة شرح العمدة: (ص٤٦٤)، المحلى: (٧/٤٧٦).

(٢) النهاية في غريب الحديث: (٣/٢١٥)

(٣) المغني: (١١/٢٧).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) المغني: (١١/٢٧)، ((الاستذكار)) لابن عبد البر: (١٥/٥٦٥).

(٧) لسان العرب: (١٠/٢٩٠).

يكسر السن، ويفقأ العين))[1].

والخذف: هو رميك حصاة أو نواة تأخذها بين سبابتيك وترمي بها، أو تتخذ مخذفة من خشب، ثم ترمي بها الحصاة بين إبهاميك والسبابة[2].

يقول الإمام النووي: ((في هذا الحديث النهي عن الخذف؛ لأنه لا مصلحة فيه، ويخاف مفسدته، ويلتحق به كل ما شاركه في هذا، وفيه أن ما كان فيه مصلحة وحاجة في قتال العدو وتحصيل الصيد فهو جائز، ومن ذلك رمي طيور الكبار بالبندق إذا كان لا يقتلها غالباً، بل تدرك حية وتذكى فهو جائز))[3].

أما البنادق المعروفة الآن، فإنها ترمى بالرصاص فيخرج، وقد صيرته ناراً لبارود كالميل فيقتل بحده لا يصدمه، فالظاهر حل ما قتلته[4].

قال العلامة صديق حسن خان: ((والحاصل أن جملة ما يحل الصيد به من الآلات هذه البنادق الجديدة التي يرمي بها بالبارود والرصاص، فإن الرصاصة يحصل بها خزق زائد على خزق السهم والرمح والسيف، ولها في ذلك عمل يفوق كل آلة، ويظهر لك ذلك لو وضعت ريشاً أو نحوه فوق رماد دقيق، أو تراب دقيق، وغرزت فيه شيئاً يسيراً من أصلها، ثم ضربتها بالسيف المحدد أو نحوه من الآلات لم يقطعها، وهي على هذه الحالة، ولو رميتها بهذه البنادق لقطعتها، فلا وجه لجعلها قاتلة بالصدم لا من عقل، ولا نقل من النهي عن أكل ما رمى بالبندقة))[5].

هذا ما ذهب إليه الإمام الشوكاني والصنعاني والسيد صديق حسن خان، وكذلك

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري كتاب الذبائح والصيد، باب الخذف والبندقة (٥٢٢/٩) رقم (٥٤٧٩)، ومسلم، كتاب الصيد الذبائح، باب ما يستعان به على الاصطياد وكراهة الخذف رقم (١٩٥٤).

(٢) النهاية في غريب الحديث: (١٦/٢).

(٣) شرح النووي على مسلم: (٩٢/١٥)، وانظر فتاوى ابن حجر الهيتمي: (٢٥٠/٤).

(٤) سبل السلام: (١١٣/٤)، وانظر ((الذبائح في الشريعة الإسلامية))، لعبد الله العبادي: (ص١٢٢).

(٥) فتح البيان: (٣٣٥/٣)، وانظر فتح العلام شرح بلوغ المرام: (٨٩/٢).

الشيخ محمد رشيد رضا في «فتاويه» (١٤٩٩/٤).

وألف ابن عابدين رسالة في جوازه.

فإن حصل شك في أن الحيوان مات بثقل اندفاع الرصاص، أو بالجرح الناشيء من الإصابة، فإذا وجد هذا الشك فإنه لا يحل أما إذا تحقق أنه مات بالجرح لا بالثقل فإنه يحل[1].

وقوع الصيد بعد رميه:

الصيد إما أن يكون حيواناً أرضياً، كالغزال والحمار الوحشي وما شابه ذلك، وإما أن يكون طائراً، فالحيوان له صورتان بعد صيده بالرمي:

الصورة الأولى: أن يثبت في مكانه، فيموت بفعل الرمي أو بتذكية الصائد إن ادركه، فهو حلال.

الصورة الثانية: أن يتردى عن جبل، فيموت بفعل التردي، وأن يقع في الماء، فيموت بفعل الماء، فهذا لا يحل قطعاً؛ لقول النبي ﷺ: (إذا رميت بسهمك، فاذكر اسم الله؛ فإن وجدته ميتاً فكل إلا أن تجده قد وقع في الماء فمات، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك)[2].

فإذا حصل شك في أن أمراً آخر قد أثر في قتل الحيوان، كالتردي أو الوقوع في الماء، فلا يحل.

أما إذا انتهى الصيد بتلك الجراحة إلى حركة المذبوح، ثم تردى أو وقع في الماء حل؛ لأنه علم سبب موته[3]؛ ولأنه صار في حكم الميت بالذبح، فلا يؤثر فيه ما أصابه[4] بعد ذلك، والله أعلم.

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة: (٢٨/٢).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة: رقم (١٩٢٩).

(٣) روضة الطالبين: (٢٤٥/٣)، بداية المجتهد مع الهداية: (٢٦٨/٦)، البيان والتحصيل: (٣٣٢/٣)، أسهل المدارك: (٤٨/٢).

(٤) المغني: (٢٣/١١).

أما إذا كان المصيد طائراً[1] فله أيضا صورتان:

الصورة الأولى: أن يقع على الأرض مباشرة، ففي هذه الحالة يحل؛ لأنه لا يمكن حفظه من الوقوع على الأرض[2]، هذا إذا كان الجرح قاتلاً للصيد، أما إذا كان الجرح غير قاتل، ككسر جناح الصيد وما شابه، فلا يحل إن لم تدرك ذكاته؛ لأنه مات بفعل سقوطه على الأرض لا بفعل ضربة الصائد[3].

الصورة الثانية: أن يقع الطير بعد صيده على طرف سطح، ثم يسقط منه أو على جبل، فيتدهور ويتردى عنه، أو يقع في ماء، أو على شجر فينصدم بأغصانه، أو يقع على محدد من سكين وغيره، فكلُّ هذا حرام لا يحل؛ لأنه حدث شك في سبب موت الصيد أهو من الجراحة أم من شيء آخر، فإذا تيقنا موت الصيد بالجراحة قبل سقوطه أو ترديه حل، والله أعلم.

ولو وقع الصيد حيواناً أرضياً كان أو طائراً في الماء على وجه لا يقتله، مثل أن يكون رأسه خارجاً من الماء، أو يكون من طير الماء الذي لا يقتله الماء، أو كان التردي لا يقتل مثل ذلك الحيوان، فلا خلاف في إباحته؛ لأن النبي ﷺ قال: (فإن وجدته ميتاً فكل، إلا أن تجده قد وقع في الماء، فمات فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك)[4].

ولأن الوقوع في الماء إنما حرم خشية أن يكون قاتلاً، أو معينا على القتل، وهذا متفق فيما ذكرناه[5].

حكم الحيوان الأهلي الناد أو المتردي في بئر أو غير المقدور عليه:

ثبت في الصحيحين عن رافع بن خديج قال: «كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة، فأصاب

---

(١) المقصود بكلمة طائر هنا: أنه في حالة طيران، أما إذا كان الطائر ساكناً على الأرض، فحكمه حكم الحيوان الأرضي.

(٢) المجموع: (٩/١١٠)، المبسوط: (١١/٢٢٤)، البناية شرح الهداية: (٩/٦٢١)، المغني: (١١/٢٣).

(٣) روضة الطالبين: (٣/٢٤٤).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) المغني: (١١/٢٣).

الناس جوع، فأصبنا إبلاً وغنماً وكان النبي ﷺ في آخريات الناس، فعجلوا فنصبوا القدور، فدفع النبي ﷺ، فأمر بالقدور فأُكفئت ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير، فندمنها بعير، وكان في القوم خيل يسيره فطلبوه فأعياهم، فأهوى إليه رجل فحبسه الله تعالى، فقال النبي ﷺ: (إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما ندَّ عليكم منها فاصنعوا به هكذا)، قلت: يا رسول الله إنا لاقوا العدو غداً وليست معنا مدى، قال ﷺ: (ما أنهر الدم، وذكر بسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر، وسأحدثك أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة)))[1].

ويلحق بالحيوان الناد كذلك المتردي في بئر ولا يمكن إخراجه وكل ما لم يقدر عليه.

قال الإمام السرخسي: ((فعند تعذر الحل بذكاة الاختيار يثبت الحل بذكاة الاضطرار، وذلك بالجرح في أي موضع أصابه))[2].

يقول الإمام النووي: ((وليس المراد بالتوحش في الحديث مجرد الإفلات، بل متى تيسر اللحوق بالحيوان بعدو أو استعانة بمن يمسك الدابة، فليس ذلك توحشاً، ولا يحل إلا بالذبح في المذبح))[3].

دل على ذلك قوله في الحديث: ((فطلبوه فأعياهم)، فلم يرسلوا عليه السهم حتى استعصى عليهم)).

ذهب الإمام مالك إلى أن الحيوان الأهلي المستأنس إذا ندَّ فلا يحل إلا بالذبح، في المذبح ولا يحل بالصيد.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب التسمية على الذبيحة ومن ترك متعمداً: (٩-٦٣٣) رقم (٥٤٩٨)، ومسلم في كتاب الأضاحي: رقم (١٩٦٨).

(٢) المبسوط.

(٣) روضة الطالبين: (٣/٢٤٠)، ومن هنا يظهر لنا فحش عمل بعض المترفين الذين يأتون بأنواع من الحيوانات الكثيرة المقيدة بالقيود، والتي يمكن ذبحها في المذبح، فيطلقونها ويهيجونها على الهرب، ثم يتبعونها؛ لممارسة هواية الصيد، فيا له من صيد محرم !

جاء في المدونة: ((قال مالك لا يؤكل ما ندَّ منها إلا أن يؤخذ فيذكي كما تذكي الأبل والبقر والغنم..؛ لأن هذا الإنسي إذا استوحش فإنما هو على أصله، وأصله لا يؤكل إلا بالذبح أو النحر))[1].

قال ابن رشد المالكي: ((واختلفوا فيما استوحش من الحيوان المستأنس، فلم يقدر على أخذه ولا ذبحه أو نحره، فقال مالك: لا يؤكل إلا أن ينحر، من ذلك ما ذكاته النحر، ويذبح ما ذكاته الذبح أو يفعل به أحدهما إن كان مما يجوز فيه الأمران جميعاً، وقال أبو حنيفة والشافعي: إذا لم يقدر على ذكاة البعير الشارد، فإنه يقتل كالصيد.

وسبب اختلافهم معارضة الأصل في ذلك للخير؛ وذلك لأن الأصل في هذا الباب: هو أن الحيوان الإنسي لا يؤكل إلا بالذبح أو النحر، وأن الوحشي يؤكل بالعقر، وأما الخبر المعارض لهذه الأصول، فحديث رافع بن خديج والقول بهذا الحديث أولى لصحته؛ لأنه لا ينبغي أن يكون هذا مستثنى من ذلك الأصل مع أن لقائل أن يقول إنه جار مجرى الأصل في هذا الباب؛ وذلك أن العلة في كون العقر ذكاة في بعض الحيوان ليس شيئاً أكثر من عدم القدرة عليه، لا لأنه وحشي فقط، فإذا وجد هذا المعنى من الإنسي جاز أن تكون ذكاته ذكاة الوحشي، فيتفق القياس والسماع))[2].

مسألة: لو رمى صائد بعيراً فأصابه، ولا يدري أنادٍ هو أم لا؟.

لا يحل لأن الأصل فيه الاستئناس[3].

ثالثاً: الصيد بالشبكة أو الأحبولة أو المصيدة أو الفخ أو ما شابه ذلك.

الشبكة: من آلات الصيد، وهي شركة الصائد يصيد بها في البر والبحر، وجمعها شبك وشباك[4].

---

(١) المدونة: (٤٢٤/١)، وانظر المنتقى (١٢١/٣).

(٢) (بداية المجتهد مع الهداية) (٢٥٠/٦)، وانظر المغني: (٣٦/١١)، والحاوي: (٢٧/١٥).

(٣) البناية شرح الهداية: (٦١٢/٩) .

(٤) صبح العشى: (١٤٥/٢).

والمصيدة: بكسر الميم، وقولهم: مَصيدة، بفتح الميم خطأ.[1]

والفخ: من آلات الصيد، وجمعه فخوخ وفخاخ: وهو آلة حديدية مقوسة لها دفتان تفتحان قسراً وتعاقان عن الإنغلاق بطريق شظاة ونحوها، فإذا مر بها الحيوان وأصابها انطبقت عليه.

فإذا نصب الصائد الشبكة أو الأحبولة فوقع فيها صيد، فأدركه حياً فذكاه، فلا خلاف في حله.

أما لو مات من الشبكة أو الأحبولة فقال ابن قدامة:

«فلو قتلت الشبكة أو الأحبولة الصيد، فهو محرم ولا نعلم فيه خلافاً إلا عن الحسن أنه يباح ما قتله الحبل إذا سمى فدخل فيه وجرحه، وهذا قول شاذ يخالف عوام أهل العلم، ولأنه قتله بما ليس له حد أشبه ما لو قتله بالبندق»[2].

واختلف العلماء فيمن ذهب أحبولة أو شبكة وفيها حديدة، فوقع الصيد في الشبكة أو الأحبولة فقتلته الحديدة، فذهب الحنابلة إلى جواز ذلك الصيد[3].

وذهب الشافعية إلى حرمة ذلك الصيد، وهو الأقرب إلى مقاصد الشرعية للصيد؛ لأنه أمكن السيطرة على الصيد بعد وقوعه في الشبكة، فإن لم يكن هناك شبكة، بل كانت حديدة فقط لا تمسك الصيد لكنها تعقره، فلا يحل أيضاً؛ لأنه مات بغير فعل من جهة أحد، ولأنه لم يقصد تذكيته كما أمر أن يذكيه به من رمي أو قتل جارح[4]؛ ولأنه لو رمى سهما وهو لا يرى صيداً فقتل صيداً لا يحل، فهذا أولى[5]، والله أعلم.

---

(١) «معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة» لمحمد العدناني: (ص٣٨٨).

(٢) المغني: (١١/٢٦).

(٣) انظر الإنصاف: (١٠/٤٢١)، المبدع: (٩/٢٣٧)، المغني: (١١/٢٦).

(٤) المجموع: (٩/١١٨)، المحلى: (٧/٧٦٦).

(٥) المغني: (١١/٢٦).

إدراك الصيد حيا أو في حركة المذبوح:

إذا رمى الصائد الصيد أو أرسل كلابه عليه، فأثبته وحبسه فلا بد له من السير إليه مباشرة، غير متباطئ في ذلك أبداً.

دلَّ على ذلك حديث عدي رضي الله عنه أنه قال للنبي ﷺ: «يرمي الصيد فيفتقر أثره اليومين والثلاثة، ثم يجده ميتاً وفيه سهم قال: (يأكل إن شاء)».[1]

فيفتقر: أي يتبع فقاره حتى يتمكن منه[2].

قال الخطابي: «في قوله فيفتقر أثره، دليل على أنه إن أغفل تتبعه، وأتى عليه شيء من الوقت، ثم وجده ميتاً فإنه لا يأكله، لأنه إذا تتبعه فلم يحلقه إلا بعد اليوم واليومين، فهو مقدور، وكانت الذكاة واقعة بإصابة السهم في وقت كونه ممتنعاً غير مقدور عليه، فأما إذا لم يتبعه وتركه يتحامل بالجراحة حتى هلك، فهذا غير مذكي؛ لأنه لو اتبعه لأدركه قبل الموت فذكاه ذكاة المقدور عليه في الحلق واللبة، فإذا لم يفعل ذلك مع القدرة عليه صار كالبهيمة المقدور على ذكاتها بجرح في بعض أعضائها، وتترك حتى تهلك بألم الجراحة»[3].

وقال السرخسي: «فلا يدري لو تبعه وقع في يده حياً، وقدر على ذبحه في المذبح، وترك ذلك مع القدرة عليه حرام، والأصل فيه أنه متى اجتمع في الصيد لعل وعسى أن لا يحل تناوله»[4].

إذا علم هذا، فلا يجوز لصائد أن يرمي سهماً ثانياً على صيد قد أثبته وحبسه الله عليه، لأنه صار بالسهم الأول مقدور عليه لا يحل إلا بالذبح في المذبح، فإذا رماه بسهم ثان

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة: (٥٢٥/٩) رقم (٥٤٨٥).

(٢) فتح الباري: (٥٢٦/٩).

(٣) معالم السنن: (٢٧١/٤)، وانظر أعلام الحديث (٢٠٦٩/٣).

(٤) المبسوط: (٢٢٢/١١)، وانظر «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، للزيلعي (٥٣/٥).

فمات حرم[1].

وإن أدرك الصائد الصيد حياً، وأمكنه أخذه من الجوارح وذبحه فلم يفعل حتى مات لم يؤكل؛ لقول النبي ﷺ: (فإن أمسك عليك - أي الكلب- فأدركته حيا فاذبحه)[2]، وكان مقصراً في الذكاة؛ لأنه قد صار مقدوراً على ذبحه، وذكاة المقدور عليه تخالف ذكاة المقدور عليه لو أخذه ثم مات قبل أن يخرج السكين، أو تناولها وهي معه جاز أكله، ولو لم تكن السكين معه فتشاغل بطلبها لم يؤكل، والله أعلم[3].

وإن أدركه في حركة المذبوح فإن ذبح فحسن، وإلا فلا بأس بأكله[4].

إدراك الصيد الذي قطع منه عضو:

من رمى صيداً فقطع منه عضواً أي عضو كان، فمات بيقين موتاً سريعاً، كموت سائر الذكاة أو بطيئاً إلا أنه لم يدركه إلا وقد مات، أو هو في أسباب الموت الحاضر، أي في حركة المذبوح، أكله كله، وأكل أيضاً العضو البائن.

فلو لم يمت منه موتاً سريعاً وأدركه حياً، وكان يعيش منه أكثر مما يعيش المذكي

---

(١) انظر منار السبيل: (٣٧٨/٢)، والمبدع: (٢٣٣/٩)، والمبسوط: (٢٤٩/١١).

ومن هنا نقول لمن يمارس هواية الصيد بالآلات الحديثة الموجودة الآن، والتي بإمكانها إطلاق البارود أو الرصاص بشكل متدافع مثل (الرشاش) أو (الكلشن): أن هذا الصيد يجب أن يكون بآلة تطلق الرصاص بشكل متقطع، بحيث يكون مهلة بين الرصاصة الأولى والثانية، لأنه قد يحبس الصيد بأول طلقة أو رصاصة، فلا يحل إلا بالذبح بعدها فإذا أطلقت الرصاصات على الصيد مرة واحدة، فكن على علم أيها الهاوي أن الرصاصة الأولى تحبس الصيد، والثانية تجعله محرما، والله الموفق.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة: (١٩٢٩).

(٣) تفسير القرطبي: (٣٨/٥)، المحلى: (٤٥٩/٧)، روضة الطالبين: (٢٤١/٣)، المغني: (١٣/١١)، مغني المحتاج: (٢٦٩/٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الصغير: (١٠٤/٢)، المبسوط: (٢٤١/١١)، و((النتف في الفتاوى)) للسغدي: (٢٣٧/١)، والحاوي: (١٨/١٥).

(٤) المحلى: (٤٥٩/٧)، روضة الطالبين: (٢٤١/٣)، شرح الزركشي لمختصر الخرقي: (٦١٧/٦)، ((الكافي))، لابن قدامة: (٥٥٥/١).

ذكاه، وأكله ولم يأكل العضو البائن أي عضو كان[1]؛ لأنه أبين من حي: ((وما أبين من البهيمة وهي حية فهو ميت))[2].

غياب الصيد[3]:

إذا تبع الصائد صيده، فلم يعثر عليه إلا بعد وقت طويلاً كان أو قصيراً، فله أكله بشرطين اثنين:

الشرط الأول: أن يكون الصائد على يقين من أن سهمه أو جارحه هو الذي قتل الصيد، ولا يرى أثراً لشيءٍ آخر أعان على قتله، أو سقوط في الماء أو ما شابه ذلك.

عن عدي بن حاتم الطائي: أن النبي ﷺ قال له: (إذا رميت صيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به إلا أثر سهمك فكل).[4]

الشرط الثاني: أن لا ينتن الصيد.

عن أبي ثعلبة الخشني عن النبي ﷺ قال: (إذا رميت سهمك فغاب عنك، فأدركته فكله مالم ينتن).[5]

قال الإمام البغوي: ((ومنعه من أكله بعدما انتن استحباب لأن تغير ريحه لا يحرم أكله،

---

(١) المحلى: (٤٦٥/٧)، الكافي: (٥٥٦/١)، الأم: (٢٥١/٢)، المغني: (٢٤/١١)، روضة الطالبين: (٢٤٢/٣)، مغني المحتاج: (٢٧٠/٤)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي: (٢٢٩/٦).

(٢) أخرجه الترمذي: (١٤٨٠)، وأبو داود: (٢٨٥٨)، وابن ماجة: (٣٢١٦)، وهو حديث صحيح.

(٣) يروى حديث ضعيف في غياب الصيد نذكره للفائدة:
الحديث: (كل ما أصميت ودع ما أنميت) وما أصميت: ما قتله الكلب وأنت تراه، وما أنميت: ما غاب عنك مقتله. أخرجه البيهقي: (٢٤١/٩)، والطبراني: (١٢٣٧٠)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: (٣٣/٤)، وقال: ((فيه محمد بن عبد الله بن عمير وهو منكر الحديث)) وضعفه الإمام النووي: ((شرح مسلم)): (٧٠/١٣)، وقال عنه ابن حزم في المحلى (٤٦٣/٧): ((لا يصح)).

(٤) أخرجه مسلم: رقم (١٩٢٩).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد الكلاب المعلمة: (١٩٣١).

فقد روي: أن النبي ﷺ : (كل إهالة سنخة[1]، وهي المتغيرة الريح)[2].

قال الإمام أحمد عن اللحم المنتن: «حديث أنس: جيء إلى النبي ﷺ بإهالة سنخة، فأكلها، وإنما هو شيء يتقذره الناس: كأنه لم يربه بأساً».[3]

وقال الإمام النووي: «هذا النهي عن أكله ولا يحرم إلا أن يخاف منه الضرر خوفاً معتمداً».[4]

ثبوت ملكية الصيد[5]:

يثبت ملك الصيد بإحدى خمسة أمور:

أولاً: وضع اليد على الصيد:

ذهب الفقهاء إلى أن المصيد غير الحرمي يملكه الصائد بضبطه بيده، وذلك إذا لم يكن عليه أثر ملك لآخر، كغضب أو قص جناح أو نحو ذلك[6].

قال الإمام الشافعي: «وإذا أصاب الرجل الصيد مقلداً أو مقرطاً أو موسوماً أو به علامة لا يحدثها إلا الناس، فقد علم أنه مملوك لغيره فلا يحل له بما تحل ضالة الغنم، وذلك أن ضالة الغنم لا تغني عن نفسها»[7].

ولا يشترط في وضع اليد أن يقصد تملكه، حتى لو أخذه لينظر إليه ملكه؛ لأنه مباح،

---

(١) اخرجه البخاري: (٣٥٤/٤) في كتاب البيوع، باب شراء النبي ﷺ بالنسيئة رقم (٢٠٦٩) و (٢٥٠٨).

(٢) شرح السنة:(٨/٦)، وانظر معالم السنن: (٢٧١/٤)، وشرح مسلم للنووي: (٧٢/١٣).

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله: (ص٢٧٣).

(٤) شرح مسلم للنووي: (٧٢/١٣)

(٥) انظر الموسوعة الكويتية: (١٤٦/٢٨)

(٦) بدائع الصنائع: (٥٦/٥)، رد المحتار مع الدر المختار: (٢٩٨/٥)، جواهر الإكليل: (٢١٤/١)، مغني المحتاج: (٢٧٨/٤)، المجموع: (٢٩/٩)، كشاف القناع: (٢٢٣/٦).

(٧) الأم: (٢٥٨/٢).

فيملك بوضع اليد عليه، كسائر المباحات ولا يملك بمجرد الرؤية[1].

ثانياً: الجرح المذفف: وهو الجرح القاتل:

وهو أيضاً من أسباب ملك الصيد إذا جرح الصائد الصيد جرحاً مذففاً بإرسال سهم، أو كلب أو نحوهما يملكه، ولو لم يضع يده عليه حقيقة، لأنه يعتبر استيلاء حكمياً، لكن يشترط في هذه الحالة أن يقصد الصائد بفعله الاصطياد، فلو أرسل سهماً أو جارحة لهواً، أو على حيوان مستأنس مثلاً فأصاب صيداً وذففه لم يحل، ولا يملك[2].

ثالثاً: الجرح المثخن:

والمراد به الجرح الذي يثبت الصيد، ويبطل امتناعه، وإن لم يكن مسرعاً لقتله، فإذا أثخن صيداً، أو كسر جناح الطير، أو رجل الظبي مثلاً، بحيث يعجز عن الطيران أو العدو يملكه، فإذا تحامل الصيد بعد إثباته ومشى غير ممتنع، فأخذه غير مثخنة لزمه رده[3].

قال ابن حزم: ((من رمى صيداً فأصابه فمنعه ذلك الأمر من الجري أو الطيران، ولم يصب له مقتلاً فهو له ولا يكون لمن أخذه، لأنه جعله مقدوراً عليه غير ممتنع فملكه بذلك))[4].

رابعاً: نصب الحبالة أو الشبكة:

إذا نصب جالة أو شبكة للصيد، فتعلق بها صيد ملكه باتفاق الفقهاء؛ لأنه استيلاء حكمي، ولأنه أثبت بآلة، فأشبه ما أثبته بسهمه فإن لم تمسكه الشبكة، بل انفلت منها في الحال، أو بعد حين لم يملكه، لأنه يثبته، وإن كان يمشي بالشبكة على وجه لا

---

(١) حاشية ابن عابدين: (٢٩٨/٥)، مواهب الجليل: (٢٢٣/٣)، مغني المحتاج: (٢٧٨/٤).

(٢) ابن عابدين: (٣٠٠/٥)، الشرح الصغير: (١٦١/٢)، مغني المحتاج (٢٧٧/٤)، كشاف القناع: (٢٢٥/٦).

(٣) مغني المحتاج: (٢٧٧/٤)، والشرح الصغير: (١٦١/٢).

(٤) المحلى: (٤٦٤/٧).

يقدر على الامتناع به فهو لصاحب الشبكة، وإلا بأن لم يزل على امتناعه فلمن أخذه.

وقيد الشافعية والحنابلة التملك في هذه الحالة بقصد الاصطياد؛ لأن مجرد نصب الشبكة أو الجالة لا يكفي، حتى يقصد نصبها للصيد[1].

خامساً: إلجاء الصيد إلى مضيق لا يفلت منه:

إذا ألجأ الصائد المصيد إلى مضيق لا يقدر على الانفلات منه، كبيت سدت منافذه، أو أدخل السمكة حوضاً صغيراً فسد منفذه، حيث يمكنه تناول ما فيه باليد دون حاجة إلى شبكة أو سهم للوصول في الاستيلاء عليه، وإن كان الحوض كبيراً لا يمكنه أن يتناول ما فيه إلا بجهد وتعب، أو إلقاء شبكة في الماء لم يملكه به[2].

وقوع الصيد في ملك غير صائده:

لو رمى طائراً على شجرة في دار قوم، فطرحه في دارهم، أو طرد الصيد لدار قوم، فأخذوه فيه فإنه ملك للرامي والطارد، دون مالكي الدار بخلاف ما لو رمى صيداً، فأصابه وبقي على امتناعه حتى دخل دار إنسان فأخذه، فهو لمن أخذه، لأن الأول لم يملكه، لكونه ممتنعاً فملكه الثاني بأخذه[3].

مسألة: لو وثبت سمكة من البحر إلى سفينة، فوقعت في حجر إنسان فهي له، دون صاحب السفينة لأن حوزه أخص بالسمكة من حوز السفينة، ولأن حوز السفينة شمل هذا الرجل وغيره وحوز هذا الرجل لا يتعداه، والأخص مقدم على الأعم، وإذا وقعت في السفينة فهي لصاحبها؛ لأن السفينة ملكه، ويده عليها، فما حصل من المباح فيها كان أحق به[4].

مسألة: إذا أمسك الصائد الصيد، وثبتت يده عليه لم يزل ملكه عنه، بانفلاته عند

---

(١) ابن عابدين: (٢٩٨/٥)، جواهر الإكليل: (٢١٤/١)، مغني المحتاج: (٢٧٨/٤).

(٢) مغني المحتاج: (٢٧٩/٤)، كشاف القناع: (٢٢٥/٦)، ابن عابدين: (٢٩٨/٥).

(٣) مغني المحتاج: (٢٧٩/٤)، جواهر الإكليل: (٢١٤/١)، المبدع: (٩/...؟).

(٤) كشاف القناع: (٢٢٥/٦).

الجمهور، كما لو شردت فرسه أو ندَّ بعيره[1].

قال ابن حزم: ((وكل من ملك حيواناً وحشياً، أو مذكى، أو بعض صيد الماء، كذلك فهو له كسائر ماله بلا خلاف، فإن أفلت وتوحش وعاد إلى البر أو البحر فهو باق على ملك مالكه أبداً، ولا يحل لسواه إلا بطيب نفس مالكه، وكذلك كل ما تناسل من الإناث من ذلك أبداً؛ لقول الله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾[سورة البقرة/١٨٨].

وهذا مال من ماله بإجماع المخالفين معنا، فلا يحل لسواه إلا بما يحل به سائر ماله، وهو قول جمهور الناس، وقال مالك: إذا توحش فهو لمن أخذه، وهذا قول بيِّن الفساد مخالف للقرآن والسنة والنظر، وهم لا يختلفون في أنهم إن أفلت فأخذ من يومه أو من الغد، فلا يحل لغير مالكه، فليبينوا لنا الحد الذي إذا بلغه خرج به عن ملك مالكه ولا سبيل له إليه، ويسألون عمن ملك، وحشياً فتناسل عنده ثم شرد نسلها؟

فإن قالوا: يسقط ملكه عنه لزمهم ذلك في كل حيوان في العالم؛ لأن جميعها في أول خلق الله تعالى لها كانت غير متملكة ثم ملكت))[2].

مسألة: لو صاد سمكة في جوفها درة مثقوبة، لم يملك الدرة، بل تكون لقطة، وإن كانت غير مثقوبة، فهي له مع السمكة[3].

الاشتراك في الصيد:

أذكر إن شاء الله في هذا الباب تسع صور من بين عشرات التي فرضت، وتخيلت في أذهان أصحاب الكتب الفقهية، والتي اعتقد أن هذه الصور التسع عبارة عن أصول لكل ما طرح في بطون كتب الفقه من صور الاشتراك في الصيد، ورغبت عن التفصيل والإطالة

---

(١) مغني المحتاج: (٢٧٩/٤)، كشاف القناع: (٢٢٦/٦)، و((المقنع شرح مختصر الخرقي))، لابن البنا: (١٢٠٤/١٠)، والمبدع: (٢٤٨/٩).

(٢) المحلى: (٤٦٧/٧)، وانظر روضة الطالبين: (٢٥٦/٣).

(٣) روضة الطالبين: (٢٥٨/٣)، والمبدع: (٢٤٩/٩).

في التقسيم خشية التكرار والملل، والله أعلم.

الصورة الأولى: لو رمى رجل صيداً بسهم فأثبته ولم يمت، ثم رماه رجل آخر بسهم فأماته، فعلى الثاني الضمان للأول والصيد لا يحل؛ لأنه قتل بعد إمكان ذبحه[1].

الصورة الثانية: ولو رماه الثاني فأصابه، ثم أدرك ذكاته فذكي حل، وكان للرامي الأول، وكان على الرامي الثاني ما نقصته الرمية في الحال التي أصابه فيها.

الصورة الثالثة: ولو أصابه الأول، وكان ممتنعاً بطيران إن كان طائراً أو بعدو إن كان دابة، ثم رماه الثاني فأثبته حتى لا يستطيع أن يمتنع كان للثاني، ولو رماه الأول في هذه الحال فقتله ضمن قيمته للثاني؛ لأنه صار له دونه.

الصورة الرابعة: فإن رمياه معاً فقتلاه، كان حلالاً وملكاه؛ لأنهما اشتركا في سبب الملك والحل تساوى الجرحان أو تفاوتا، لأن موته كان بهما، فإن كان أحدهما موحياً والآخر غير موح، ولا يثبته مثله، فهو لصاحب الجرح الموحي، لأنه الذي أثبته وقتله، ولا شيء على الآخر؛ لأن جرحه كان قبل ثبوت ملك الآخر فيه، وإن أصابه أحدهما بعد صاحبه فوجدناه ميتاً، ولم نعلم هل صار بالأول ممتنعاً أو لا، حل، لأن الأصل الامتناع، ويكون بينهما؛ لأن أيديهما عليه[2].

الصورة الخامسة: مسلم رمى سهماً فأصاب سهمه سهم مسلم آخر، فأصاب الصيد فقتله، إن كان يعلم أن سهم الرامي الأول لا يبلغ الصيد لولا إصابة الثاني، فالصيد للثاني وهو حلال، وإن كان يعلم أنه يصيبه كان للأول[3].

الصورة السادسة: وإذا أرسل جماعة كلاباً وسموا فوجدوا الصيد قتيلاً لا يدرون من

---

(١) المجموع: (١٢٩/٩)، المغني: (٢٧/١١)، المحلى: (٤٦٦/٧)، الأم (٨/٢)، المبسوط: (٢٤٩/١١)، مغني المحتاج: (٢٦٧/٤)، المبدع: (٢٣٣/٩).

(٢) المغني: (٣٠/١١)، المبسوط: (٢٥٠/١١).

(٣) «الفتاوى البزازية»، المطبوعة بهامش «الفتاوى الهندية»: (٢٩٩/٦).

قتله حل أكله، فإن اختلفوا في قاتله، وكانت الكلاب متعلقة به فهو بينهم على السواء؛ لأن الجميع مشتركة في إمساكه فأشبه ما لو كان في أيدي الصيادين أو عبيدهم، وإن كان البعض متعلقاً به دون باقيها فهو لمن كلبه متعلق به، وعلى من حكمنا له به اليمين في المسألتين؛ لأن دعواه محتملة فكانت اليمين عليه كصاحب اليد، وإن كان قتيلاً والكلاب ناحية وقف الأمر حتى يصطلحوا، ويحتمل أن يقرع بينهم، فمن قرع صاحبه حلف، وكان له وهذا قول أبي ثور قياساً على ما لو تداعيا دابة في يد غيرهما، وعلى الأول إذا خيف فساده قبل اصطلاحهم عليه باعوه ثم اصطلحوا على ثمنه[1].

الصورة السابعة: وإن أرسل كلبه فأرسل مجوسي كلبه فقتلا صيداً لم يحل؛ لأن صيد المجوسي حرام فإذا اجتمع الحظر والإباحة غلب الحظر، كالمتولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل، ولإن الأصل الحظر، والحل موقوف على شرط، وهو تذكية من هو من أهل الذكاة، أو صيده الذي حصلت التذكية به، ولم يتحقق ذلك، وكذلك إن رمياه بسهميهما فأصاباه فمات، ولا فرق بين أن يقع سهماهما فيه دفعة واحدة، أو يقع أحدهما قبل الآخر إلا أن يكون الأول قد عقره عقراً موحياً، مثل أن ذبحه أو جعله في حكم المذبوح، ثم أصابه الثاني وهو غير مذبوح، فيكون الحكم للأول، فإن كان الأول المسلم أبيح، وإن كان المجوسي لم يبح[2].

الصورة الثامنة: فإن أرسل مسلم كلبه وأرسل مجوسي كلبه فرد كلب المجوسي الصيد إلى كلب المسلم فقتله، حلَّ أكله، وهذا قول الشافعي وأبي ثور، وقال أبو حنيفة: «لا يحل لأن كلب المجوسي عاون في اصطياده فأشبه إذا عقره».

قال ابن قدامة: «ولنا أن جارحة المسلم انفردت بقتله، فأبيح كما لو رمى المجوسي سهمه فرد الصيد فأصابه سهم مسلم، فقتله أو أمسك مجوسي شاة فذبحها مسلم، وبهذا

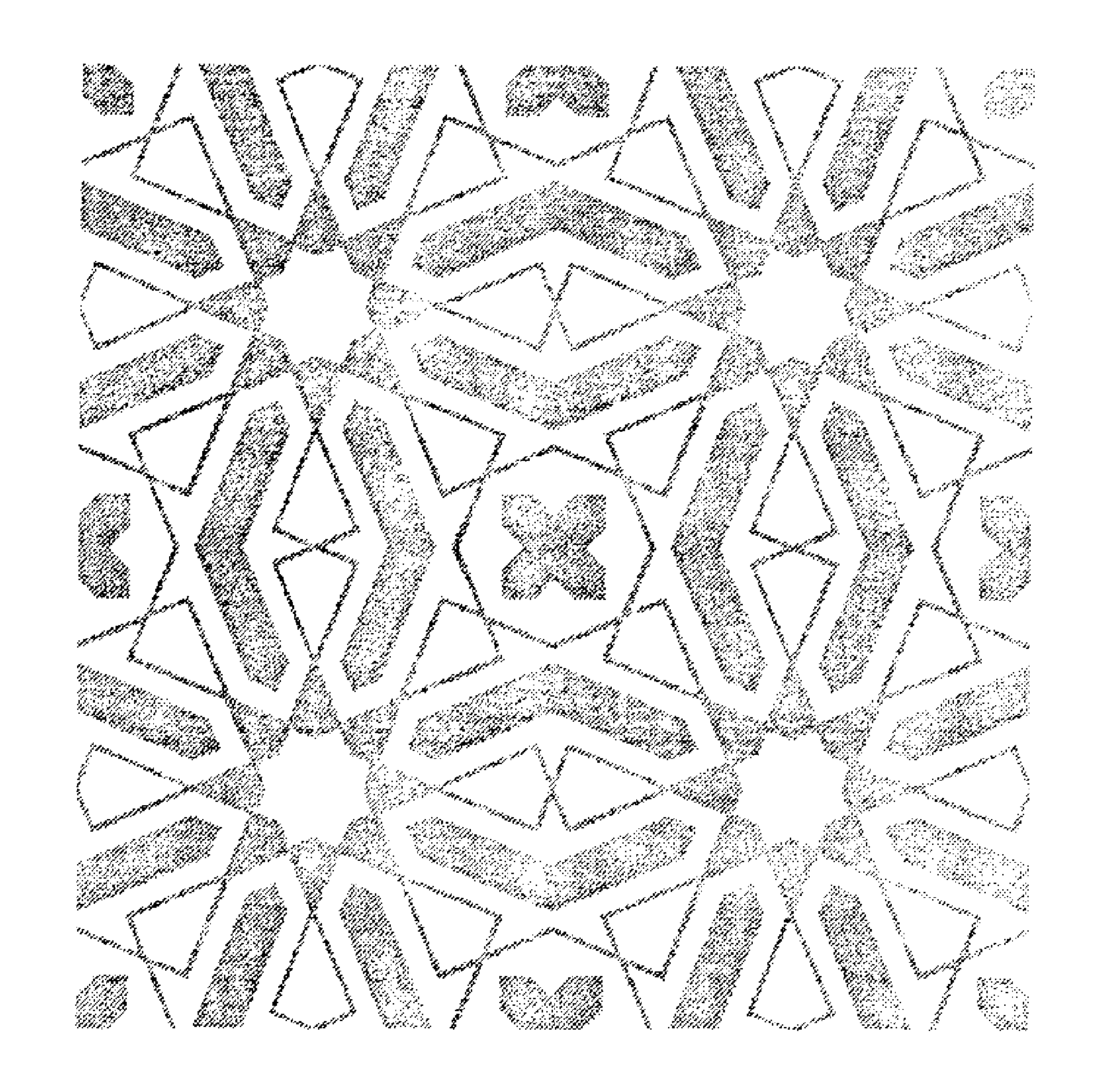
---

(١) المغني: (١١/١٨)، وانظر المبدع: (٩/٢٣).

(٢) المغني: (١١/٢٧)، وانظر الحاوي: (١٥/١٣)، وروضة الطالبين: (٣/٢٣٧)، وشرح السنة: (٦/٧)، والكافي (١/٥٤٤)، والأم: (٢/٢٥٠).

يبطل ما قاله».[1]

الصورة التاسعة: إن أرسل مجوسي كلباً، فأغراه مسلم لم يحل، وإن زاد عدوه على الأصح.[2]



(١) المغني (١١/٢٨)، وانظر «حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء» للقفال: (٢/٣١).

(٢) «إخلاص الناوي»، لإسماعيل بن أبي بكر المقرئ: (٤/٣٧٥).



دراسة وتحقيق

علي رضا بن عبد الله بن علي رضا

ليس من وَكْد طلاب الحق ولا مِنْ هَمِّ أهل العلم أن يحكموا على ابن عربي بأنه مِنْ سَكْنِ النار المخلَّدين فيها، فرعونهم [1] يمينه وأبو جهل عن يساره، وإنما كان عظم أمرهم معه أن يقول قائلهم: إنه إن مات على معتقده الذي فصَّله وأبانه في غير ما كتاب من كتبه، فإلى سقر وبئست الدار [2]، أما وأن الغيب ممّا استأثر الله تعالى بعلمه، فإننا نترك الرجل ذاته إلى ما علم الله عز شأنه من خاتمة حياته، فهو سبحانه مقلب القلوب. ثمَّ نصرف القول إلى ما صدر منه من كفر ليس على وجه الأرض كفر مثله منذ أن انحرف الأول من ولد آدم عن نهج الله الواضح، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، إذْ لا يمكن في عقل أن يُتَخَيَّل أفظع منه إلحاداً أو أشدَّ ضلّة.

وما كانت الشدة في الردّ على إفكه من قِبَل علمائنا إلا مقابلة لمثل ما جاء به من كفرِ كافر وفسقِ فاسق.

وأنت أيها القارىء المنصف أيّاً ما كانت وجهة رأيك ومذهبك، هل تعلم في بعضٍ مما سأنقله لك من كلماته ما ينسجم مع رأيك، أو يتفق مع فكرك ومذهبك ـ اللهم إلا أن تكون وجودياً مثله، فليس ينفع فيك قول ـ فهاك بعضاً من شناعاته وقفت عليها في رسالة له يشرح فيها حديثاً، ما صح عن رسول الله ﷺ، وهو قولهم: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» [3] وفيها من صراح القول وبيّن العبارة وجَليِّ المقصد ما يعجز كل متأوِّل يحسن الظنَّ به، ولا أقول كل معاندٍ ختم الله على قلبه.

يقول: «وعلى الجملة فاعلم أن الرائي والمرئي، والموحِّد والموحَّد، والعارف والمعروف،

---

(١) لعلك على خُبر بأن ابن عربي قائل بنجاة فرعون وتبعه في ذلك ناس من حزبه.

(٢) نار الكفار عند ابن عربي ذات عذوبة ونعيم، كما احتج لذلك فيما كتب، ولا يعلم أحد إلا الله سبحانه وتعالى في أي العُذُوبتين الآن ؟

(٣) مطبوعة طبعة عتيقة بفَرُوق في أيام السلطان عبد المجيد، مع ترجمة تركية لها. أما الحديث فقد صححه الصوفية بالكشف العبثي، أو إن شئت فقل بالعبث الكشفي.

والموجِد والموجَد، والمدرِك والمدرَك، واحدٌ»، وانظر إليه كيف يجيب من تنبهت فطرته: «فإن قال قائل: أنا أرى نفسي غير الله تعالى، ولا أرى الله نفسي؛ فالجواب: أراد النبي ﷺ بالنفس وجودك وحقيقتك لا النفس: المسماة باللوامة، ولا الأمارة ولا المطمئنة»، ويقول: «فإن سأل سائل وقال: أنت تثبت الله وتنفي كل شيء، فما هذه الأشياء التي تراها؛ فالجواب: قلت هذه المقالات مع من لا يرى سوى الله شيئاً، ومن يرى شيئاً سوى الله فليس لنا معه جواب ولا سؤال».

هذا وقد انبرى لتفنيد هذه التُّرَّهات وأمثالها علماء المسلمين من كل أقطار العالم الإسلامي، على امتداد عصوره من أتباع المذاهب الأربعة وغيرهم مع ما يختلفون فيه من مشارب عقدية من معتزلية وأشعرية وماتريدية وسلفية. إلا أنه من الحق الذي لا مرية فيه عندي، وعند من تأمَّل ودقَّق وأنصف أن تلك الردود التي كتبها العلماء في أهل وحدة الوجود لا تخلو من ضعف في أساسها، وتناقض أدَّى فيما أدى إلى تسلُّط هذه الزمرة الوجودية على علماء الكلام الذين احتار بعضهم، وراحوا يخبطون في حجاجهم وردودهم، ولم ينجُ من هذه التناقضات سوى من اتخذ طريق السلف الصالح سبيلاً.

وكيف لا يتناقض، بل يهذي في كثير من أقواله مَن لا يؤمن بعلو الله وعز وجل على خلقه علواً حقيقياً، كما نطقت بذلك أدلة الكتاب والسنة، وشهدت به الآثار عن القرون المفضلة.

وهل يقدر أشعري أو ماتريدي أن يرد قول ابن عربي في الله تبارك وتعالى: «لا هو داخل فيك ولا أنت داخل فيه، ولا هو خارج عنك ولا أنت خارج عنه»[1]، إلا بأن يقف حائراً، ويردد المقولة التي حُفِّظَها وهو صبي في الكُتّاب: الله موجود في كل الوجود لا خارج العالم ولا داخله لا منفصل عنه ولا متصل به، ثم يقول: هو منزه عن المكان. أفبعد هذا يُطلب مثَلٌ لإثبات الشيء وضده[2]، ومن غيرُ أتباع السلف الصالح مِنْ مثبتي العلو

---

(١) من رسالته المذكورة آنفاً.

(٢) مقولتهم تلك تصلح لتعريف المعدوم، وليس لإثبات وجود رب العالمين. وجرّب ذاك أنت على أي موجود فصفه بذلك تجد نفسك قد حكمت بعدمه.

الرحماني المقدس، مَنْ يستطيع أن يردّ على ابن عربيٍّ مقولته الخبيثة هذه، ثم يسلم من التناقض ؟

قال في فصّ حكمة قدسية في كلمة إدريسية: «ومن أسمائه الحسنى: العليّ على مَن ؟ وما ثمّ إلا هو فهو العلي لذاته أو عن ماذا ؟ وما هو إلا هو، فعلوّه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها، وليس إلا هو»، ولقد اغترّ بهذا المخادع - أعني ابن عربي - خلق من العلماء الأعلام لما في بقية كتبه من ذكر الزهد والفضائل والآداب والأخلاق، فمنهم على سبيل المثال شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية كما ذكر ذلك عن نفسه إذ يقول: «وإنما كنت قديماً ممن يحسن الظن بابن عربي ويعظمه؛ لما رأيت في كتبه من الفوائد، مثل كلامه في كثير من الفتوحات والكنه والمحكم المربوط والدرة الفاخرة ومطالع النجوم ونحو ذلك، ولم نكن بعد اطلعنا على حقيقة مقصوده، لم نطالع الفصوص ونحوه، وكنا نجتمع مع إخواننا في الله نطلب الحق ونتبعه ونكشف حقيقة الطريق، فلما تبين الأمر عرفنا نحن ما يجب علينا»[1].

ثم كان بعد من أشد خصومه وأبلغ من رد عليه رداً مفحماً.

ومنهم العلامة السيوطي صاحب التصانيف النافعة المشهورة، مازال يمتدحه حتى ألف في الدفاع عنه رسالة هي التي يرد عليها صاحبنا الحلبي.

أما علماء عصرنا فما زالت منهم طائفة تذبُّ عنه وعن فلسفته الوجودية، وكان ممن خدع به بدءاً ثم لما عرف دخلته رد عليه رداً مسهباً العلامة شيخ الإسلام للدولة العثمانية مصطفى صبري رحمه الله إذ يقول في بعض كتبه التركية[2]: «والقول بعظم مكانة محبي الدين رأي قد ضرب بجذوره في بلاد الإسلام، هذا وإني لأجد في نفسي إذ أنتقد كلماته شيئاً أشبه ما يكون بحالة مرضية قديمة تروم التحكم في، إلا أنني كلما

---

(١) الفتاوى (٢/٤٦٤) من رسالته إلى نصر المنبجي.

(٢) كتابه (القيمة العلمية للمجتهدين الجدد) يرد فيه على موسى جار الله القازاني ضلالته التي اتبع فيها ابن عربي في شأن النار وخلود الكفار فيها وما إلى ذلك طبع في الاستانة سنة ١٣٣٥هـ مطبعة الأوقاف الإسلامية.

أحسست بتهديد من تلك العظمة المتوهمة تجاه عقلي أسكتها بهذه الصورة: إن لم يكن عظيماً وكبيراً كما هو واقع الأمر أتراه كان مجترئاً على التفوه بكلم يضاد القرآن ويخالفه؟!)) والسخرية اللاذعة بادية في آخر كلامه رحمه الله[1].

وهناك قضية ما فتيء بعض محبي ابن عربي يدندنون حولها وقد تبرؤوا من وحدة الوجود ألا وهي قضية التزوير والتحريف التي لحقت (زعموا) ببعض كتبه وتلك دعوى رددها من القدماء الشعراني ومن المعاصرين زاهد الكوثري في بعض رسائله وغيرها كثير.

أما الاعتذار عنه بوقوع التزوير من قبل أعدائه فباطل لا يمت إلى الحقيقة بسبب فإن الفصوص والفتوحات قد تقبلهما علماء المذهب الوجودي وأثبتوا كل ما انتقدته علماء الشريعة فيهما بدءاً من أيام ابن عربي وإلى يوم الناس هذا.

وعلى افتراض وقوعه في الفتوحات، وهو في بضعة مجلدات فما الصنيع تجاه الفصوص، وهو صغير لو قيس بالأول ؟ وكله تقرير لمذهبه في الوحدة من الجلدة إلى الجلدة كما يقولون. أو ننكر نسبة الكتاب إليه من أصله ؟ هذا بعيد عن الاحتمال وقد ثبتت نسبته إليه بقول وليّه وعدوّه، وتواتر الخبر عنه.

والنُسَخُ الخطية الموجودة تثبت ذلك أيضاً، فقد حدثني طبيب متأدب بقونية له اشتغال بالتصوف[2]، ويعظم ابن عربي قائلاً: ((لقد عثرت على نسخة للفصوص بمكتبة يوسف آغا، هي بخط ابن عربي نفسه ليس فيها لوحدة الوجود أثر سأصورها حتى تنظر فيها))، فقلت: لعل وعسى. بيد أني لسفري بعدها بأيام ما اطلعت على تلك النسخة، ولكنه أراها

---

(١) رأيت أن أنقل النص التركي من كلامه حتى يقرأه أهل العلم من الترك إذ أن الكتاب نادر ومطبوع بالأحرف العثمانية وما جرؤ أحد على نقله إلى التركية الحديثة إلى ذي الساعة: (محيي الدينك بك بيوك بر ذات أولديغي محيط اسلامه كوك صالبش برفكردر، حالاً سوزلريني تنفيد ابتديكم اثناءه اسكيدن قائمة بر حالت مرضية كبي اوزه رمده اجراي حكم ايمتك ايسته ين أو عظمت موهمة عقل ومنطقمي تهديد وتوحيشه قالقبشد قجه بن ده أوني شو صورتله اسكات ايديورم: اوقادار بيوك الوماسه يدي قرآنه مخالف سوزيري سويله مكه جسارت ابده بيليرميدي ؟؟)

(٢) هو الدكتور علي كمال بلْوِيرانلي طبيب ومتأدب وباحث، معروف بتركية.

لأستاذٍ أزهري هو رابُّ زوجي[1]، فسألته عنها بعدُ فقال: هي والمطبوعة سواء فيها كل الطامات المعروفة عنه.

وهناك شهادة أخرى من أديب الفقهاء الشيخ علي الطنطاوي في هذا الموضوع، تَزْهَقُ معها دعوى الشعراني وأمثاله.

يقول ـ أحسن الله إليه ـ وهو يرد على بعض غِرْيان الصوفية: «أما قوله في الرسالة إنني لا أعرف شيئاً عن ابن العربي[2]، وعن عقيدة وحدة الوجود، فأخبره ولا فخر في ذلك أن الذي جلب كتاب الفتوحات من قونية ونقله من النسخة المكتوبة بخط ابن عربي نفسه، والمحفوظة الآن في قونية هو جدنا الذي قدم من طنطا إلى دمشق (١٢٥٠ هـ)، فإن كان أخطأ في ذلك فأسأل الله المغفرة له، وأنني قابلت مع عمي الشيخ عبد القادر الطنطاوي نسخة الفتوحات المطبوعة على هذا الأصل المنقول صفحة، صفحة كما قابلت معه بعد ذلك كتاب المواقف للأمير عبد القادر الجزائري، وهو من جنس الفتوحات وقرأت ـ مع الأسف لا مع الفخر ـ من كتب الصوفية ما لم يسمع به هذا الغراب فضلاً عن أن يقرأه، وأنا أستغفر الله على ما أنفقت من عمري في قراءة هذه الضلالات[3]».

أما الكوثري فقد كان ينافح عنهم، وفي رأيي فما كانت غضبة أخي أخ الشركس[4] على أبي العباس ابن تيمية رحمه الله؛ إلا لتوافر ردوده على الصوفية وعلى الوجودية والحلولية منهم بخاصة وإلقامهم الحجر في كل ذلك، ودع عنك ما كان ينعق به من

---

(١) هو الأستاذ محمد حسن بشير كان مدير متوسطة في المدينة المنورة.

(٢) عرَّفها الشيخ كما وردت إليه من صاحب الرسالة الصوفي، ثم بيّن في موضع آخر صنيع علمائنا في اسمه..

(٣) فتاوى الشيخ علي الطنطاوي: (ص ٧٩)، دار المنارة ـ جدة.

(٤) كان متعصباً لدمه الشركسي، كما أخبرني بذلك عمي ـ رحمه الله ـ مصطفى بن علي القونوي، وهو ممن كان يكثر التردد عليه يوم كان يدرس في الأزهر، وله إجازة منه، ثم أكد لي تعصبه الشديد لشركسيته الدكتور أبو بلال نور الدين المدرس بمعهد سلجوق بقونية.

وتكفيك في ذلك شهادة تلميذه وناشر كتبه حسام الدين القدسي في مقدمة كتاب ((الانتقاء)) للإمام ابن عبد البر، فانظر إليه ففيه عبرة.

حديث التنزيه والتشبيه، إذ لو كان صادقاً في سُعاره على السلفية من ذاك الوجه ما كان يدع أهل وحدة الوجود، وهم الخلَّص في التشبيه والتجسيم، ولا يكتب في ذلك رسالة من رسائله المقيتة [1].

والناظر في كتابه «إرغام المريد» [2]، يجد وَلَعَه بالثناء على ابن عربي، فقلما يذكر اسمه إلا ويُتبعه بقوله: «القطب الأنور والمسك الأذفر والشيخ الأكبر»، ويصف القائلين بالوحدة المطلقة بالسادة الصوفية، ويقول عن ابن عربي: «أما جواب الشيخ في الفتوحات فهو من أعظم السنوحات؛ لكنه كاد أن لا ينفهم للكل؛ لدقة مدركه، كما هو البادي من مسلكه» [3]، ولعل الكوثري ممن ثقف عن ابن عربي: «دقة مدركه البادي من مسلكه»، فكتم ذلك ولم يصرّح [4].

ولا يُخفي الكوثري - وإن خالها تخفى على الناس تُعلم - غضبه على الإمام البقاعي الذي ردّ على ابن عربي، وجمع أقوال العلماء في ثلبه ونقض مذهبه، فيصفه قائلاً: «... حامل راية الفتنة البرهان البقاعي حتى ألف في ذلك كتاباً»، فها أنت تراه يصف المحذِّر من كفره: بأنه حامل راية فتنة، ثم لا يرضيه ذلك حتى تجده يكره صنيع صاحبنا الإمام الحلبي، فيقول عنه: «وقد ردّ على تنبئة الغبي للسيوطي بقسوة، وعنف إبراهيم الحلبي الفقيه صاحب «ملتقى الأبحر» في كتاب سماه «تنبيه الغبي في تبرئة ابن عربي»» [5]،

---

(١) حدثني الشيخ الأديب علي علوي قُوْزُوْحي - وكان من جلساء الكوثري - أن شيخاً من علماء الأتراك بمصر كان معجباً جداً بأسماء رسائل الكوثري، وأن أعجبها لديه رسالته في الرد على العلامة أستاذ الجيل محب الدين الخطيب (صفعات البرهان على صفحات العدوان) يعني ما فيها من سجعات وصورة بلاغية. وقد كتبت مرة لأحد علماء الترك أقول: وهل يعجز صبي من صبيان السلفية أن يؤلف رسالة يرد فيها أكاذيب الكوثري وافتراءاته، ثم لا يعدم عنواناً يقابل به عنوان الكوثري ذاك فيسميه مثلاً ((ركلات البرهان على أدبار البهتان))، فتكون سجعات بسجعات، وصورة بلاغية بأخرى..

(٢) أين أبو غدة تلميذه وباعث آثاره عن هذه الرسالة ؟. هلا طبعها بحلب؛ ليغرق مع شيخه في بحر فيوضاته..

(٣) إرغام المريد في شرح النظم العتيد؛ لتوسل المريد برجال الطريقة النقشبندية الخالدية الضيائية...

(٤) قد حدثني أمين القدسي مؤكداً عن خاله علي القدسي أن الكوثري يبطن اعتقاد ابن عربي في الوحدة.

(٥) المقالات: (ص ٤١٢ - ٤١٣)، وقد وهم في اسم الكتاب، وإنما هو تسفيه لا تنبيه.

وهكذا كان زاهد الكوثري يدع أعداء الدين الحقيقيين من وجودية ومبتدعة لا شك في ابتداعهم، فلا يحمل عليهم بشيء يُذكر، ثم يوجه سهامه وأكاذيبه وأوهامه لأعلام الدين من أهل السنة والحديث.

أهدر ـ والله ـ علماً جماً امتاز به بين علماء الدولة العثمانية من أولها إلى آخرها، ورضي لنفسه أن يكون مع الخاسرين، وهذا والله لا يكون إلا بخذلان من الله عز وجل. نسأل الله السلامة والعافية، فهل يتولاه بعد هذا وذاك إلا من استحب الهويَّ في رَدَغاته ؟

رجع بنا الحديث إلى ابن عربي ووحدة الوجود فأقول: إن الأمر لمفزع جداً فهذا الرجل داعية فكر مسموم مازال له دعاته إلى اليوم لم ينقرض ولم يندثر، وقد طبعت كتب كثيرة من كتبه التي تحمل فكره ذاك وترجمت إلى لغات أعرف منها التركية. ومن العجب أني رأيت كتاباً عنوانه «وحدة الوجود السر الإلهي»، أو ما هذا معناه يُعلن عنه في الإعلانات التجارية بتركية.

زد على ذلك حرص طائفة من العلمانيين والماسونيين على إحياء كتب هذه النحلة الوجودية؛ بأسلوب عصري يقرب للعامة هذه الضلالة ويزينها لهم[١].

غايتهم من ذلك زعزعة العقائد كلها بما فيها الإسلام، وإفساد الفضائل والأخلاق تحت شعار التسامح والرحمة وأخوة الأديان والعالمية.

جزى الله المحقق كل صالحة إذ أخرج لعالم المطبوعات كتاب الحلبي هذا بتحقيق بارع وجهد متعب، وجزى الله كذلك كل عالم وكل طالب علم أسهم في بيان زيغ هذه الفرقة الوجودية، وفرّق بينها وبين غيرها من المنتسبين للصوفية الذين لا يقولون بهذه الفلسفة

---

(١) يحتفل العلمانيون والماسونيون ويتبعهم في ذلك الجهلة والفساق كل عام بقونية بأحد أقطاب الفكر الوجودي، ألا وهو جلال الدين الرومي، وتقوم الدولة العلمانية بجميع تكاليف الاحتفال. ويقصد قونية يومها أنصار هذه الفلسفة من أنحاء الأرض.

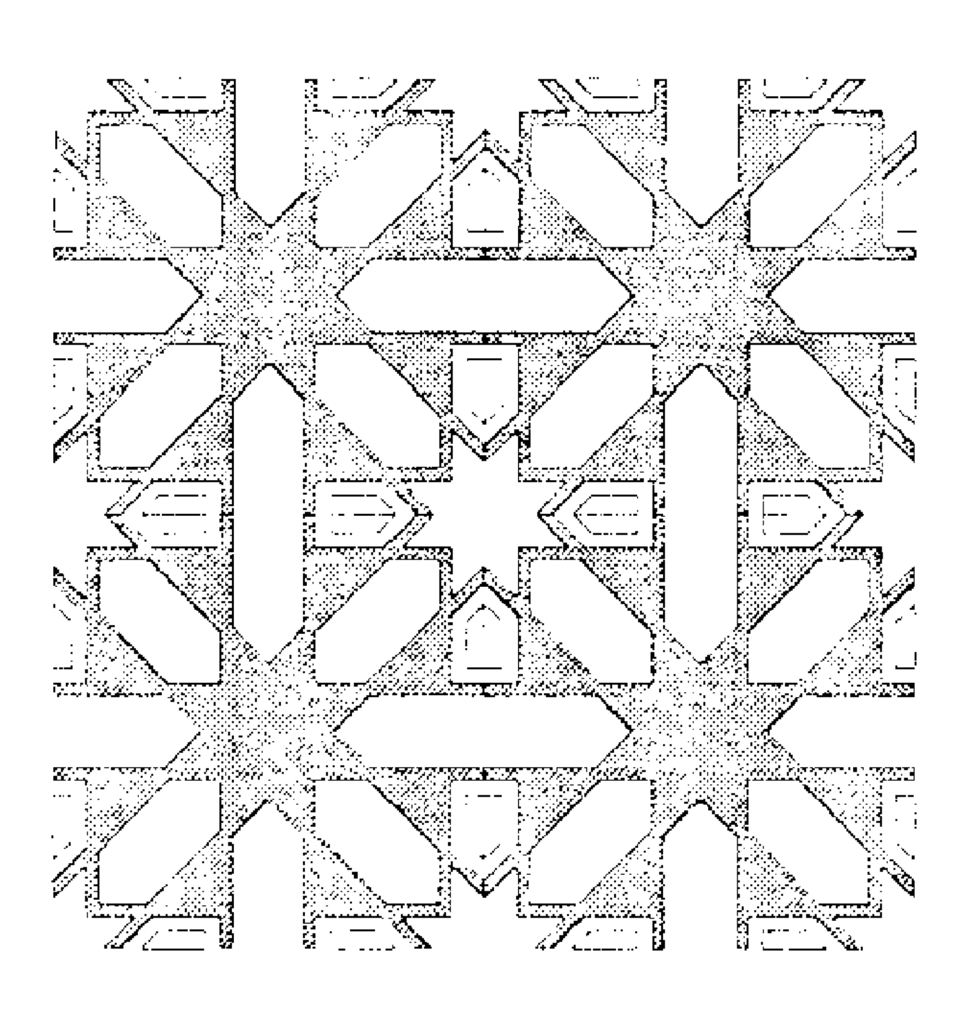
بالضرورة[1]، وتدرج معهم في الرد كل بحسب بدعته، كما هو شأن المنصفين من أهل العلم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وكتب أبو الفضل محمد بن عبد الله القُونَوي

(١٤١٦/١/٢٢ هـ)

المدينة المنورة



(١) أدهشني مؤلف كتاب ((الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ)) في ادعائه الكاذب أن ذلك لأول مرة في التاريخ إذاً، فأين ابن تيمية وأئمة السلفية الذين كشفوهم وفضحوهم من قبل. و لم أقض العجب بعد من حكمه على الصوفية جميعهم، بأنهم من أهل وحدة الوجود. وهذا لعمرا لله من التخرُّص على الواقع والخروج من النَّصَفَة إلى أكبر الجور؛ لأننا سنعدُّ الملا علي القاري وغيره من النابذين لوحدة الوجود مع إقرارهم بالتصوف وجودية، وما هكذا يكون النقد العلمي، وما تلك بطريقة أهل القرون الفاضلة، وما هكذا تورد يا سعد الإبل..

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحدهُ لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلاَّ وأنتم مسلمون﴾ ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إنّ الله كان عليكم رقيبا﴾.

﴿يا أيها الذين أمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً. يُصلحْ لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما﴾.

أما بعد : فهذا هو الكتاب الثاني الذي أقدمه للمكتبة الإسلامية حتى يُضَافَ إلى سلسلة الكتب التي تُنَافِحُ عن العقيدة الإسلامية لتكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا السُّفْلى.

وقد أنعم الله سبحانه وتعالى عليَّ بتحقيق رسالة «الرد على القائلين بوحدة الوجود» لعلي القاري، وقد تلقاها القُرَّاء بقبول حسن، ولله الحمد والمنة.

وهذه الرسالة تشارك سابقتها في الموضوع؛ إذ أن المؤلف - رحمه الله - ألفّها للرد على السيوطي الذي دافع عن ابن عربي في رسالته التي سمَّاها: «تنبئة الغبي بتبرئة ابن عربي»، والأخير هذا ألّف رسالته للرد على البرهان البقاعي في كتابه العظيم «تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي». ولا شكَّ أنَّ السيوطي - رحمه الله - وإنْ عاد عن اعتقاده في ابن عربي، وفي دفاعه عنه كما سيأتي - إلاَّ أنه برسالته السابقة قد أساء كثيراً للعقيدة الإسلامية.

ذلك لأنه فتح باب التأويلات أمام المبطلين والمشككين والضالين. إلاَّ أنه - والحمد لله - قد أخزى أولئك جميعاً، وأفرح المؤمنين بعودته للعقيدة السليمة في شأن ابن عربي وأهل الوَحْدَة.

فقد جاء في «رد الفصوص» للعلامة علي القاري - وهو غير كتابه السابق «الرد على القائلين بوحدة الوجود» - كما هو بهامش النسخة (ب) من هذه الرسالة (الورقة الأخيرة):

(وشَدَّد فيه - أيْ السيوطي في شأن ابن عربي وأَهْل الوحدة - في كتابه «التحبير لعلم التفسير» وفي «إتمام الدراية شرح النقاية»، حيث قال في كتاب «التحبير»: ويحْرُمُ تحريماً غليظاً أن يفسِّرَ القرآنَ بما لا يقتضيه جَوْهَرُ اللفظ، كما فَعَلَ ابن عربي المبتدع الذي ينسب إليه كتاب «الفصوص» الذي هو كفر كله.

وقال في أوائل «إتمام الدراية»: «ونعتقد أن طريق أبي القاسم الجنيد - سيّد الصوفية علماً وعملاً وصحبةً - طريق مقوم؛ فإنه خالٍ من البدع، دائر على التفويض والتسليم، والتبري من النفس: بخلاف طريق جماعةٍ من المتصوفة كابن عربي الطائي وأضرابه، فإنها زندقة منافية للكتاب والسنة» انتهى.

وعلى كل حالٍ؛ فإن المؤلف ها هنا، قد أدَّى الواجب المنوط بالعلماء في الصدْع بالحق دون أن تأخذهم في الله لومة لائم. وقبل أن أترك القارىء الكريم مع صفحات هذه الرسالة القيمة، أوَد أن ألفت الانتباه إلى أمر مهم جداً:

فقد ظهرت في الآونة الأخيرة بعض المؤلفات في موضوع التصوف أحسن فيها أصحابها أيّما إحسان بتبيينهم الحق، وإزهاقهم الباطل فكشفوا حقيقة التصوف وخطورته على الأمة، لكن وقع أولئك المخلصون في خطأ جسيم عندما ذهبوا يضلّلون جميع الصوفية على الإطلاق، حتى أولئك النفر الذين شهد لهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وغيره من الأئمة بأنهم كانوا على خير كثير. ومكمن الداء عند كتاباتهم هي: الاعتماد على الأقوال المسطورة في بعض كتب التصوف التي فيها انحراف، وبدع، وأحاديث مكذوبة كثيرة كـ «الرسالة» للقشيري، و«الإحياء» للغزالي، و«اللمع» للطوسي، وغيرها.

فأخذوا يعتمدون على أقوال ليست لها خُطُمٌ ولا أزمَّةٌ.

أو فلنقل: إنهم غفلوا عن قاعدة مهمة جداً ذكرها الله سبحانه وتعالى في محكم التنزيل فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾، فهل درس هؤلاء - هداهم الله وإيانا - أسانيد هذه

الأقاويل - إن وجدت - ليعلموا صحتها من سقمها ؟

فالحق - والحق أقول - إن الكثير من هذه المقولات لا تثبت عن الجنيد وأصحابه كأبي يزيد البسطامي، وغيره - كما جزم بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى»: (١٠٣/١١، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٤٥، ٣٢٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٤٦٦، ٤٦٧، ٥٣٤، ٥٤٥، ٥٦٩، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٩٢، ٥٩٥، ٦٠٠، ٦٢٩، ٦٦٦))، وكما جزم به الحافظ الناقد الذهبي في «سير أعلام النبلاء»: (٨٨/١٣ - ٨٩، ٦٦/١٤ - ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤).

وقد قال عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي رواه الحاكم في (٣٧/٢): من حديث ابن مسعود مرفوعاً : (الربا ثلاثة وسبعون باباً، أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه. وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم) قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي والحديث صحيح بلا ريب، فإن له شواهد كثيرة أوردها المحدث الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٨٧١) وبرقم (١٤٣٣).

وإتماماً للنصح في دين الله تعالى، لا بد لي من بيان بعض هذه المؤلفات التي ذهب أصحابها فيها إلى هذا المذهب الخطير.

فأول من أجد نفسي مضطراً للكشف عن حقيقته: هو مؤلف كتاب «الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ»، فهذا الأخ قد ذهب إلى مذهب عجيب جداً. حينما صرح في كتابه الآنف الذكر (ص١٠٥، ٢٤١، ٢٥٧، ٢٦٢): بأن جميع الصوفية قائلون بوحدة الوجود، لا فرق في ذلك حينما استطال في عرض شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال بأنه ما عرف حقيقة أقوال الجنيد، والبسطامي، وغيرهما، وإنما انزلق منزلقاً صعباً بعدم تكليفه نفسه دراسة اللغة الصوفية وعباراتها التي فهمها المؤلف لأول مرة في التاريخ. انظر (ص ١٠١، ٣٥٢، ٨٤٠).

بل راح يطعن في الحافظ أبي نعيم الأصبهاني وفي كتابه «الحلية» بناءً على أنه صوفي.. (ص ٨٣٠ - ٨٣١).

ومن باب الإنصاف أقول: إن هذا الكتاب قد جمع من المراجع عن الصوفية الشيء

الكثير الذي لم يسبقه أحد ـ فيما علمت ـ إليه، فهو من هذه الناحية ـ بحق ـ يجمع لأول مرة في التاريخ.

وممن ذهب إلى هذا المذهب ـ أعني إطلاق القول بضلال وكفر جميع الصوفية حتى الجنيد ـ محقق كتاب «تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي»:

الأخ الفاضل عبد الرحمن الوكيل:

أنظر (ص ٢١٠) تعليق (٥)، و (ص ٢٦٠) رقم (٢، ٣) و (ص ٢٦١) رقم (١).

كما ذهب إلى هذا المذهب محقق كتاب «قطر الولي» للشوكاني:

الأخ إبراهيم إبراهيم هلال: (ص١٢٥ ـ ١٢٦).

بل ذهب إلى مذهب مؤلف كتاب: «كشف حقيقة الصوفية».

فقال: «إن ابن تيمية، والشوكاني قد خدعا بتمويه الصوفية بادعائهم الانتساب إلى الكتاب والسنة والجماعة» انظر (ص١٢١).

نسأل الله تعالى أن يلهمنا الصواب في القول والعمل، وأن يجعل أعمالنا كلها صالحة، وأن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، ولا يجعل لأحد فيها نصيباً.

وسبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

وكتب أبو البراء علي رضا

١٤١٦/١/٢١ هـ

المدينة النبوية

حصلت ـ بعون الله تعالى ـ على ثلاث نسخ خطية لهذه الرسالة:

الأولى: وقد رمزت لها بالحرف (أ)، وهي نسخة جيدة وواضحة الخط، تقع في (١٥) ورقة من القطع الكبير. وقد نسخها مصطفى بن عبد المؤمن في (١١٢٤/٢/١٣هـ). وقوبلت بتاريخ ربيع الأول سنة (١١٢٤هـ).

وجاء على حاشية الصفحة الأولى من هذه النسخة:

«قال السيوطي رحمه الله في «الكوكب الساطع بنظم جمع الجوامع»: «خير طريقة يسلكها صوفي: طريقة الجنيد وصحبه؛ فإنها خالية عن البدع، دائرة على التفويض والتسليم والتبري من النفس واتباع الكتاب والسنة، بخلاف طريق كثير من المتأخرين كابن عربي الطائي وأضرابه، فإنها فاسدة مُنابِذة للكتاب والسنة، قريبة من الفلسفة» تأمّل.

الثانية: وقد رمزت لها بالرمز (ب)، وهي نسخة جيدة، وخطها واضح جداً، تقع في (٢٠) ورقة من القطع الكبير أيضاً. وقد نسخها: حسن الزهدي بن محمد بن حسن بن حسين في أوائل ذي الحجة سنة (١١٤٢هـ).

الثالثة: وقد رمزت لها بالرمز (جـ)، وهي نسخة لا بأس بخطها، وتقع في (١٢) ورقة من القطع الكبير أيضاً. وليس عليها اسم الناسخ أوسنة التخرج.

ترجمة المؤلف:

جاء في «الطبقات السنية في تراجم الحنفية» ـ بتحقيق عبد الفتاح الحلو ـ (ص ٢٥٦، ٢٥٧) رقم (٦٨):

هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي ثم القسطنطيني، خطيب جامع السلطان محمد، وإمامه: ذكره الشيخ بدر الدين الغزّي في «رحلته» وقال في حقه: «الشيخ الصالح، العالم، العالم الأوحد، الكامل الخير، الجيِّد، المقرىء، المجوِّدُ».

وذكر أنه اجتمع به مرات عديدة، وأنه كان يستعير منه بعض الكتب، وأثنى عليه، ودعا له.

وذكره أيضاً صاحب «الشقائق»، وبالغ في الثناء عليه، وحكي أنه صار مدرساً بدار القرَّاء التي عمّرها المفتي سعدي أفندي[1]، وأنه كان ماهراً في العلوم العربية، والتفسير، والحديث، وعلوم القراءات، والفقه، والأصول، وكانت له فيهما يدٌ طُوْلى، وكان أكثر فروع المذهب نصب عينيه، وكان ورعاً تقياً، زاهداً ناسكاً، مُنْجمِعاً عن الناس، لا يكاد يرى إلا في المسجد، أو في بيته، ولا يلتذُّ بشيء سوى العبادة والعلم، ومذاكرته، والتصنيف.

وله عدة مصنفات؛ منها :

١. كتاب سمّاه «ملتقى الأبحر».

٢. وشَرْح «منية المصلي» سمّاه: «بغية المتملي، في شرح منية المصلي» أطنب فيه، وأجاد.

٣. واختصر «الجواهر المضية». واقتصر فيه على من له تصنيف، أوله ذكرٌ معروف في كتب المذهب.

٤. واختصر «شرح العلامة ابن الهُمام». وانتقد عليه في بعض المواضع انتقادات لا بأس بها.

وبالجملة: فقد كان من الفضلاء المشهورين، والعلماء العاملين، رحمه الله تعالى. وللاستزادة من ترجمته انظر: أعلام النبلاء (٥٦٩/٥)، إيضاح المكنون (٤٦١/١)، شذرات الذهب (٣٠٨/٨، ٣٠٩)، إيضاح المكنون (٤٦١/١)، الشقائق النعمانية (١١٠/٢، ١١١)، الكواكب السائرة (٧٧/٢)، كشف الظنون (٢٦٨/١، ١٨١٤/٢) معجم المصنفين (٣١٣/٤ - ٣١٦).

---

(١) جاء في «الشذرات» (٣٠٩/٨): أنه كان مفتياً للديار الرومية، وكان يعتمد على المؤلف في مشكلات الفتاوى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على حبيبه[1] سيدنا محمد ذي المعجزات الواضحات، وعلى آله وأصحابه ذوي المَتَاجِر الرابحات، وبعد:

فقد ذيلت ما علقته على كتاب ((الفصوص))[2] بما ذكرته أجوبة لفتوى السيوطي المسمّاة: ((تنبئة الغبي بتبرئة ابن عربي))[3]. امتثالاً لأمر من له الرأي السديد، المنوه ذكره بالسعد والعز والتأييد، وسميت ذلك: ((تسفيه الغبي في تنزيه ابن عربي)) والله المستعان على كلِّ شأن.

قال[4]: بعدما سئل عن ابن عربي، وما حاله ؟

وعن رجل أمر بإحراق كتبه ؟ وقال: إنه أكفر من اليهود والنصارى ؟ وممن ادّعى لله تعالى ولداً ؟ فما يلزمه في ذلك ؟

اختلف الناس قديماً وحديثاً في ابن عربي: ففرقةٌ تعتقد ولايته - وهي المصيبة - ومن

---

(١) بل هو عليه الصلاة والسلام خليل الله تعالى، كما ثبت في حديث ابن مسعود رضي الله عنه في ((صحيح مسلم)) (٢٣٨٣) رقم (٣) ولفظه: (لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً. ولكنه أخي وصاحبي. وقد اتخذ الله، عزّ وجلّ، صاحبكم خليلاً). وانظر رقم (٦، ٧) أيضاً.

والخلة مرتبة فوق المحبة. وانظر ((شرح العقيدة الطحاوية)) (ص١٧٤ - ١٧٦)

(٢) كتاب ((فصوص الحكم)) مقطوع بصحة نسبته لابن عربي، وممن جزم بصحة نسبة هذا الكتاب لمؤلفه الصوفيّ الحاتميّ ابن عربي: شيخ الإسلام ابن تيمية. فانظر ((مجموع الفتاوى)) (١٤٣/٢، ١٤٤).

ومن علماء الأحناف: سعد الله أفندي المتوفى سنة (٩٤٥هـ). ((شذرات الذهب)) لابن العماد: (٢٦٢/٨)، وغيرهم كثير ممن سيرد ذكرهم في الصفحات التالية. ولعلي القاري رسالة في الرد عليه - بتحقيقي - اسمها: ((الرد على القائلين بوحدة الوجود)).

(٣) ورد اسمه في نسخة (ج): ((تنبيه الغبي بتنزيه ابن عربي))، وما أثبتناه من (أ) و(ب).

ويقع في (٧ورقات) ردّ به على الحافظ البقاعي في كتابه: ((تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي))، وهو مطبوع، بتحقيق عبد الرحمن الوكيل، وكتابنا هذا لمؤلفه إبراهيم الحلبي: هو رد على السيوطي بصورة علمية رائعة، فرحمة الله عليه.

(٤) القائل هو : السيوطي في كتابه: ((تنبئة الغبي بتبرئة ابن عربي)).

هذه الفرقة الشيخ تاج الدين بن عطاء الله [1] -من أئمة المالكية- والشيخ عفيف الدين اليافعي[2] من أئمة الشافعية، فإنهما بالغا في الثناء عليه، ووصفاه بالمعرفة.

أقول[3]: روي أن الشيخ أمين الدين الأقسرائي[4] - وكان رئيس الحنفية بمصر في زمانه - لما ذكر عنده قوله: وهي المصيبة.

قال: نعم هي المصيبة والداهية العظمى، ولقد صدق في أن القول بولايته هي الداهية والمصيبة.

وكيف يكون ولياً لله من يصوّب كل مذهب: من كفر، وغيره؟ ويقول: كن في نفسك هيولي لصور المعتقدات.

---

(١) هو : أحمد بن محمد بن عبد الكريم، أبو الفضل تاج الدين بن عطاء الله الإسكندري: متصوف شاذلي، كان من أشد خصوم شيخ الإسلام ابن تيمية.. ولا عجب في ذلك فإن شيخ الإسلام هو حامل لواء الرد على المبتدعة والضالين.
وانظر ترجمة ابن عطاء الله هذا في ((الدرر الكامنة)) (١/٢٧٣-٢٧٥). وهو من القائلين - جهاراً - بوحدة الوجود، فقد قال: ((ما من موجود دقّ أو جلّ، علا أو سفل، كثف أو لطف، كثر أو قل، إلا وأسماء الله جل وعز ذكره محيطة به عيناً ومعنى..)). ((القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد)) (ص٣٣).

(٢) هو عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي الشافعي اليمني : صوفي، كان يتعصب للأشعري، وله كلام في ذم شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو بذلك ما ذم إلا نفسه وما جنى إلا عليها، ومن شعره المذموم:

ويا ليلة فيها السعادة والمنى ... لقد صغرت في جنبها ليلة القدر

وهو من المبالغين والمعظمين لابن عربي
انظر ترجمته في ((الدرر الكامنة)) (٢/٢٤٧-٢٤٩). وانظر إلى هذا اليافعي كيف يوضح صورة الصوفية الحقيقية - حتى الجنيد منهم - حينما يقول: ((وروي أنه لما سعي بالصوفية إلى بعض الخلفاء أمر بضرب رقابهم، فأما الجنيد فتستر بالفقه، وكان يفتي على مذهب أبي ثور)). ((نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية)): (ص٤٢٢).
قلتُ :بين اليافعي والجنيد مفاوز تقطع دونها أعناق الإبل.
فالصواب - كما سيأتي - أن الجنيد لا يثبت عنه - بإسناد صحيح مثل هذه الضلالات والشطحات.

(٣) القائل هو مؤلف الكتاب إبراهيم الحلبي.

(٤) هو يحيى بن محمد بن إبراهيم، أبو زكريا الأقصرائي: من فضلاء الحناف الذين اقرؤوا وأفتوا، من أشهر تلاميذه الحافظ السخاوي الذي خرج له من مروياته: ((أربعون حديثاً عن أربعين شيخاً)) حدث بها الإقصرائي أو الأقسراي غير مرة، و((فهرستاً)) قال عنه السخاوي : تداول الطلبة تحصيله.

وغير ذلك مما هو في «الفصوص»، وغيره من الترهات، التي هي مخالفة لجميع شرائع الرسل والأنبياء ؟.

قال: وفرقة تعتقد ضلاله :

ومنهم : طائفة كثيرة من الفقهاء.

وفرقة: شكت [1] في أمره:

ومنهم : الحافظ الذهبي في «الميزان».[2]

وعن الشيخ عز الدين بن عبد السلام [3]: فيه كلامان: الحط عليه، ووصفه بأنه قطب.

والجمع بينهما: ما أشار إليه الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في «لطائف المنن»:

أن الشيخ عز الدين كان في أول أمره على طريقة الفقهاء من المسارعة إلى الإنكار على الصوفية، فلما حج الشيخ أبو الحسن الشاذلي[4]، ورجع، جاء إلى الشيخ عز الدين. قبل أن

---

(١) في (أ): سكت. وكذا هو في (ب). وما أثبته موافق لما في (جـ).

واعلم أن قوله سكت في أمره: باطل.

فلم يشك - قط - الذهبي، ولا غيره من المحققين في كفر ابن عربي، إن مات على أقواله المسطرة في كتبه.

قال الذهبي في شأن كتاب ((الفصوص)) من (سير أعلام النبلاء) (٤٨/٢٣): ((ومن أردأ تواليفه كتاب ((الفصوص))، فإن كان لا كفر فيه، فما في الدنيا كفر.. نسأل الله العفو والنجاة فواغوثاه بالله)).

(٢) قال الذهبي في ((الميزان)) (٦٦٠/٣) بأن من وقف على كلام ابن عربي وتأمله، فإما أن يكون اتحادياً في الباطن، أو مؤمناً يعرف أن هذه النحلة من أكفر الكفر.

(٣) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء: فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد. له كتب قيمة منها : ((قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)). أنظر ((الأعلام)) للزركلي: (١٤٤/٤ـ١٤٥).

(٤) هو علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي المغربي؛ رأس الطريقة الشاذلية، وهو صاحب الأوراد المسماة : ((حزب الشاذلي))، وهو مليءٌ بالتوسلات البدعية والشركية، والأحاديث الواهية والموضوعة. وانظر ترجمته في ((الأعلام)) (١٢٠/٥ـ١٢١).

واعلم أن الشاذلي هذا هو تلميذ ابن مشيش أو بشيش المتوفى سنة (٦٢٢هـ) القائل: ((وانشلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة...)). ((النفحة العلية في أوراد الشاذلية)): (ص ١٦).

يدخل بيته ـ وأقرأه السلام من النبي صلى الله وعلى [آله][1] وسلم، فخضع الشيخ عز الدين لذلك، ولزم مجلس الشاذلي من حينئذ، وصار يبالغ في الثناء على الصوفية؛ لما فهم من طريقهم على وجهها[2]، وصار يحضر معهم مجالس السماع، ويرقص فيها.

أقول[3]: هذا الجمع غير صحيح؛ فإن المروي عنه[4] من الطعن على ما نقله الذهبي في «الميزان»[5] ـ عن الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد[6]، أنه قال: سمعت شيخنا أبا محمد بن عبد السلام، وجرى ذكر ابن عربي الطائي، فقال: هو شيخ سوء كذاب. فقلت له: وكذاب أيضاً؟ قال: نعم. تذاكرنا بدمشق التزويج بالجن؟ فقال: هذا محال؛ فإن الإنس جسم كثيف، والجن روح لطيف، وأنى يعلو الجسم الكثيف الروح اللطيف؟ ثم بعد رأيته، وبه شجة. فقال: تزوجت جنية، ورزقت منها ثلاثة أولاد، فاتفق يوماً أني أغضبتها فضربتني بعظم حصلت منه هذه الشجة، وانصرفت فلم أرها بعد» انتهى.

ونقل الصلاح الصفدي[7] في «تاريخه» قال: «سمعت أبا الفتح ابن سيد الناس[8] يقول: سمعت ابن دقيق العيد يقول: سألت ابن عبد السلام عن ابن عربي؟ فقال: هو شيخ سوء

---

(١) الزيادة مني، وهي غير موجودة في النسخ الثلاث، وإثباتها أكمل في الصلاة عليه ﷺ.

(٢) كذا هو في جميع النسخ.

(٣) القائل هو الحلبي.

(٤) أي المروي عن العز بن عبد السلام.

(٥) «ميزان الاعتدال»: (٣/٦٥٩).

(٦) هو محمد بن علي بن وهب أبو الفتح تقي الدين المعروف ـ كأبيه وجده ـ بابن دقيق العيد: قاض، مجتهد، من أكابر العلماء. بالأصول. من أهم كتبه: «إحكام الأحكام في أصول الأحكام» وانظر ترجمته في «الأعلام» (٧/١٧٣-١٧٤).

(٧) هو خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي: أديب، مؤرخ، كثير التصانيف الممتعة.
من أهم تصانيفه: «الوافي بالوفيات».
انظر ترجمته " الأعلام " (٢/٣٦٤-٣٦٥).

(٨) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن سيد الناس، اليعمري الربعي، فتح الدين أبو الفتح: مؤرخ، من حفاظ الحديث، عالم بالأدب. من أشهر كتبه: «عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير». وانظر ترجمته: «الأعلام» (٧/٢٦٣).

كذاب، يقول بقدم العالم، ولا يحرم فرجاً)). انتهى.

ومن المعلوم أن مثل هذا الكلام لا يقوله من في قلبه أدنى خوف من الله في حق مسلم من غير اطلاع على اعتقاده، واختبار مذهبه. فكيف بمن هو في مرتبة الشيخ عز الدين بن عبد السلام في العلم والصلاح والتقوى بحيث يسلم عليه النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم [1]؟.

بل الجمع الذي لا يجوز غيره؛ هو عكس ما ذكر: وهو أن مدحه ووصفه بأنه قطب، ونحو ذلك، هو السابق اعتماداً على شهرته بالعلم الوافر، والزهد، والتقشف، والتصوف، قبل الاجتماع أو قبل أن يطلع على حقيقة اعتقاده به، تحسيناً للظن بالمسلم.

فلما اجتمع به، وتذاكر معه، واطلع على حقيقة اعتقاده ومذهبه، وعلم أنه من الذين انتحلوا[2] تصوف الفلاسفة، قال الكلام الذي نقله عنه ابن دقيق العيد القائل: منذ أربعين سنة ما تكلمت بكلام إلا أعددت له جواباً بين يدي الله.[3]

فهذا هو الجمع الصحيح، والحق الصريح، وإلا: فأي مسلم يجترىء على مثل هذا الكلام في حق مسلم، لمجرد الإنكار على الصوفية.

وأي مسلم ينكر على الصوفية ما لم يظهر له شيء من موجبات الإنكار. والله سبحانه هو الموفق.

---

(١) هذه زلة من المؤلف، إلاّ إنْ حملنا قوله ها هنا على سبيل الإنكار على السيوطي، ومن هو على شاكلته من القائلين بإمكان رؤية النبي ﷺ رؤية بصرية في الحياة الدنيا بعد انتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى.

وانظر جواب شيخ الإسلام ابن تيمية عن سؤال: في هذا الموضوع من ((مجموع الفتاوى)) (١١/٦٤).

على أنه يمكن حمل كلام المؤلف ـ ها هنا ـ على الرؤية المنامية للنبي ﷺ، وعليه فلا إشكال، والحمد لله.

(٢) يقال: انتحل مذهب كذا: انتسب إليه، ودان به ((المعجم الوسيط)) (٢/٩١٤).

(٣) وهذا في الكلام، فكيف بالرقص الذي نسبه إليه ابن عطاء الله الإسكندري.

قال: وقد سُئِلَ شيخنا، شيخ الإسلام، بقية المجتهدين شرف الدين المناوي[1] عن ابن عربي؟ فأجاب ما حاصله : أن السكوت عنه أسلم.

وهذا هو اللائق بكل ورع يخشى على نفسه. أقول: نعم الأمر كذلك، ما لم يتحقق مذهبه بالاطلاع على ذلك.

فأما بعد الاطلاع، فالواجب: الإنكار والتحذير، نصحاً لعباد الله.

قال: والقول الفصل - عندي - في ابن عربي: طريقة لا يرضاها فرقتا أهل العصر:

لا من يعتقده، ولا من يحط عليه. وهي: اعتقاد ولايته، وتحريم النظر في كتبه[2]، فقد نقل عنه هو أنه قال: نحن قوم يحرم النظر في كتبنا. أقول: هذا هو البله[3]، بل السفه، وهل الولي يضيع زمانه في ما لا يفيد ؟ فإذا كان يحرم النظر فيها، فلأي شيء يصنفها ويتمدح بما أودع فيها، ويمدحه ويدعو لأتباعه، ويذم من يخالفه.

إلى غير ذلك مما يُعلم قطعاً منه تزييف هذا القول الفصل، المفصول عن الحق، أو الفاصل عنه، وهل سبقه أحد من الأولياء المجمع عليهم[4] أو من المسلمين إلى مثل هذا : بأن يؤلف كتاباً، ثم يقول: يحرم النظر فيما ألفت.

وهل هذا إلا حُمْقٌ، أو مغلطة وخديعة وتلبيس كما هي عادته.

ثم قال: وذلك أن الصوفية تواضعوا على ألفاظ اصطلحوا عليها، وأرادوا بها معاني غير

---

(١) هو القاضي أبو زكريا يحيى بن محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن مخلوف بن عبد السلام المناوي المصري الشافعي، جدُّ الشيخ عبد الرؤوف المناوي شارح ((الجامع الصغير)). وقد لازم وليَّ الدين العراقي، وتخرج به في الفقه، والأصول، وسمع الحديث عليه وعلى غيره. وأفتى، ومن أشهر تصانيفه ((شرح مختصر المزني)). توفي سنة ٨٧١ هـ. انظر ((شذرات الذهب)) (٣١٢/٧).

(٢) سيأتي قريباً مخالفة السيوطي لفتاواه هذه.

(٣) ضَعْفُ العقل، وغلبة الغفلة. ((المعجم الوسيط)): (٧٠/١).

(٤) المؤمنون كلهم أولياء الله: كل حسب طاعته؛ بل قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمة الله عليه - بأن العبد المسلم قد يكون ولياً لله من جهة، وولياً للشيطان من جهة أخرى. انظر ((مجموع الفتاوى)): (١٧٥/١١).

المعاني المتعارفة منها.

أقول: إنْ أراد الصوفية الحقيقية المسلمين التابعين للكتاب والسنة، المذكورين في «الرسالة»[1] وغيرها، فإنهم إنما اصطلحوا على ألفاظ مطابقة في تفسيرها لقواعد الإسلام، غير مخالفة لشيء منه، على ما هو في «الرسالة» و«العوارف»[2]، ونحوهما.

وإنْ أراد بالصوفية هؤلاء الملاحدة؛ فإننا قد اطلعنا على إيماء[3] اصطلاحاتهم المخالفة لقواعد الإسلام، بل لقواعد جميع الأديان.

ثم قال: فمن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل العلم الظاهر[4] كفر وأكفر. نص على ذلك الغزالي[5] في بعض كتبه. وقال:

إنه شبيه بالمتشابه في الكتاب والسنة، من حمله على ظاهره: كَفَرَ[6].

---

(١) هو كتاب «الرسالة» للقشيري: مليء باصطلاحات الصوفية القائلين بالوحدة. «الرسالة»: (ص٣١). وفيه استبدال للذي هو أدنى بالذي هو خير، استبدال للغناء الصوفي بالقرآن الكريم. «الرسالة القشيرية»: (ص١٥٠). بل فيه إعراض عن كلمة التوحيد «لا إله إلا الله» حتى عند فراش الموت. «الرسالة»: (ص ١٣٨).
هذا بالإضافة إلى الكثير من الأكاذيب والخرافات والأباطيل.

(٢) هو كتاب: «عوارف المعارف» للسهروردي، وهو كذلك مليء بالإشارات الواضحة الدالة على القول بوحدة الوجود. «العوارف» بهامش «الإحياء»: (١/ ٢١٣، ٢١٧، ٣٢٤)، (٤/ ١٨٢).

(٣) غير واضحة تماماً، ولعل ما أثبته هو الصواب.

(٤) ليس هناك علم ظاهر، وعلم باطن في الإسلام، وهذا من منكرات السيوطي في كتابه «تنبئة الغبي بتبرئة ابن عربي».

(٥) قال الغزالي في «الإحياء» (٤/٧٥): «...فينمحي عن رؤية ما سوى الله فلا يرى إلا الله، فيكون قد بلغ كما التوحيد، وحيث أدرك نقصاً في وجود ما سوى الله تعالى دخل في أوائل التوحيد...» وترجمته قول: لا إله إلا الله، ومعناه أن لا يرى إلا الواحد الحق، والواصلون إلى كمال التوحيد هم الأقلون.. إذ عَبَدةُ الأوثان قالوا: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى. فكانوا داخلين في أوائل أبواب التوحيد دخولاً ضعيفاً».
وقال في «النفحات الغزالية» (ص:١٧٣): إنْ صَحَّتْ نسبة الكتاب إليه ـ :

وهل أنا إلا أنت ذاتاً ووحدةً ... وهل أنت إلا نفس عين هويّتي

(٦) سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم
هل حمل نصوص الكتاب والسنة على ظاهرها كفر ؟
والله إنها لإحدى الكبر .

وله معنى سوى المتعارف منه ؛ فمن حمل آيات الوجه ، واليد ، والعين، والاستواء على معانيها المتعارفة: كفر قطعاً[١].

أقول: المتشابه، هو الكلام الذي فيه اشتباه الطرفين، يشبه المردود بظاهره، ويحتمل المقبول بتأويل مطابق لظاهره. وهذا لا يتأتى في أكثر عبارات ((الفصوص))، ونحوه. بل هي نص صريح في أن الحق هو الوجود ، وأن العالم صورته ، وهويته، كما قال[٢] في الكلمة الهوديّة: أنه سبحانه عين الأشياء [٣].

والأشياء محدودة، وإن اختلفت حدودها ، فهو [٤] محدود بحدّ كل محدود ، مما يحد شيء إلا وهو حد الحق، فهو الساري في مسمى المخلوقات، والمبتدعات، فالعالم صورته، وهو روح العالم المدير له، فهو الإنسان الكبير، فإياك أن تتقيد بعقد ، وتكفر بما سواه، فيفوتك خير كثير.

بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه، فكن في نفسك هيولي [٥] لصور المعتقدات كلها.

---

(١) بل حملها على ظاهر معناها في اللغة العربية هو مذهب السلف، لكن الكيف مجهول، ولهذا قال مالك رحمه الله تعالى : الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة.

(٢) ابن عربي.

(٣) قال ابن عربي في ((الفصوص)) ـ حكمة أحدية في كلمة هودية ـ (ص١٠٨): ((ونحن أقرب إليه من حبل الوريد: وما خصَّ إنساناً دون إنسان، فالقرب الإلهي من العبد لا خفاء به في الأخبار الإلهي، فلا قُرب أقرب من أن تكون هويته ـ تعالى الله وتقدس عما يقوله هذا الملحد ـ عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى، فهو حق مشهود في خلق متوهم، فالخلق معقول، والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود، وما عدا هذين الصنفين، فالحق عندهم معقول والخلق مشهود))، وقال في (ص١٠٩): ((فإن فيه، جَلا وعلا، تسلكُ وتسافرُ، إذ لا معلوم إلا هو، وهو عين الوجود، والسالك والمسافر...)).

(٤) في نسخة (ب) وهو.

(٥) في (المعجم الفلسفي) (ص ٢٠٨) : الهيولي هو مادة الحياة الأصلية، والمراد هنا هو كل ما يقبل الصورة. وترجع إلى أرسطو.

ونحو هذا في الكلمة الشُعيبيَّة، وغيرها [1]. فأي اشتباه في هذا الكلام، حتى يشبه المتشابه؟ إنما يشبه المتشابه ما يكون كلمة أو نحوها: ظاهرها مشكل، ويحتمل معنىً آخر صحيحاً: مثل قول من قال: أنا الحق أو سبحاني ما أعظم شأني [2].

ومثل قوله: خضت لجة بحرٍ، الأنبياء وقوف على ساحله.

ونحو ذلك من الكلام المسمى بالشطح، فهو مراد الغزالي [3]، لا كلام يدوّن في الكتب بقواعد وأصول تتفرع عليها فروع، قال: والمتصدي لتكفير ابن عربي، لم يخف سوء الحساب، وأن يقال له: هل ثبت عندك أنه كافر بالطريق المقبول في نقل الأخبار، وأنه قصد بها معناها المتعارف؟

والأول: لا سبيل إليه، لعدم سند يعتمد عليه في مثل ذلك.

---

(١) في ((الفصوص)) فصّ - في حكمة فردية في كلمة محمدية - (ص ٢٢٦)عبارة - واضحة وجلية لا تحتمل ذرة من التأويل قال: ((فإن الإله المطلق لا يسعُهُ شيء؛ لأنه عينُ الأشياء وعين نفسه. والشيء لا يقال فيه: يسعُ نفسه ولا يسعها، فافهم)).

(٢) هو أبو يزيد البسطامي، وينسب إلى القول بوحدة الوجود بل بإسقاط التكاليف. فقد جاء في ((المثنوي)) لجلال الدين الرومي - وقبره في قونية، وقد اتخذوا عليه قبة، وبنوا بقربه مسجداً - أنه عندما لقي القطب في طريقه إلى الحج، وأمره أن يعود قائلاً له: ((إن الله هو ما تراه فيّ بعين قلبك، لأنه اختارني بيتاً له، فإذا رأيتني فقد رأيته، وطُفْتُ حول الكعبة، وإذا عبدتني فقد عبدته، وسبحت له، فلا تظنن أنني شيء غيره)).

هذا ما نقله نيكلسون في ((التصوف الإسلامي وتاريخه)) (ص١٥٧). وقد اعتمد محقق: ((قطر الولي)) للشوكاني (ص١٢٥) على هذه القصة غير المتصلة الإسناد في إلصاق تهمة القول بوحدة الوجود، وإسقاط التكاليف بأبي يزيد البسطامي، وهذا خطأ وظلم.

(٣) ونقل الذهبي في ترجمة البسطامي من ((سير أعلام النبلاء)) (٨٩/١٣) عن السُّلمي قوله: ((ويُحكى عنه في الشَطَح أشياء منها ما لا يصح، أو يكون مقُولاً عليه...)).

قلتُ: ولهذا فإني أعجب غاية العجب من مؤلف كتاب ((كشف حقيقة الصوفية)) الذي زعم فيه أن جميع الصوفية قائلون بوحدة الوجود، حتى أولئك النفر الذين شهد لهم شيخ الإسلام ابن تيمية باتباع الكتاب والسنة، كالجنيد البغدادي وغيره وحجته في ذلك نقول لا خُطُم لها ولا أزمَّة.

وهذا غاية الظلم والعدوان. انظر (ص١٠٥، ٢٤١، ٢٥٧، ٢٦٢)

ومن أحسن من تكلم في هذا بالإنصاف، هو شيخ الإسلام ابن تيمية في كتبه عامة، وفي ((الاستقامة)) بخاصة.

ولا عبرة بالاستفاضة الآن. وعلى تقدير ثبوت أصل الكتاب عنه، فلا بد من ثبوت كل كلمة، لاحتمال أن يدسّ في الكتاب ما ليس من كلامه، من عدوّ أو ملحد.

وهذا «شرح التنبيه» للجيلي[1] مشحون بغرائب لا تعرف في المذهب.

وقد اعتذر عنه: بأنه لعل بعض الأعداء دس فيه ما أفسده حسداً له.

والثاني : وهو أنه قصد بهذه الكلمة كذا : لا سبيل إليه أيضاً. ومن ادعاه كفر ؛ لأنه من أمور القلب، التي لا يطلع عليها إلا الله تعالى.

أقولُ : قوله : لا سبيل إلى الأول غير صحيح.

وقوله : لعدم سنَدٍ... الخ : جهلٌ قبيح.

فإنَّ الأئمة مجمعون على أن الاعتماد في نسبة الكتب إلى مؤلفيها هو : الشهرة، دون التواتر.

وكتاب «الفصوص»[2]. نسبته إلى ابن عربي مشهورة شهرة لا يشك[3] فيها إلا جاهل أو معاند وكذا قوله : وعلى تقدير ثبوت أصل الكتاب... إلخ

فإنَّ الكلمات قرائن لارتباط بعضها ببعض، ودلالة بعضها على بعض.

وكذا قوله: وهو أنه قصد بهذه الكلمة كذا: لا سبيل إليه. جهل أو عناد؛ فإن المعاني إنما تؤخذ من الألفاظ، وإلا لما ثبت كفر أحد، ولا إيمانه.

---

(١) هو عبد العزيز بن عبد الكريم بن عبد الكافي، صائن الدين : فقيه شافعي، له كتاب " الموضح في شرح التنبيه " للشيرازي. قال عنه السبكي: لم يعرف شيء من حاله إلا أنه ممن لا يعتمد على قوله. وقال حاجي خليفة : لا يجوز الاعتماد على ما فيه من النقول ؛ لأن بعض الحساد دسّ فيه ما أفسده، صرّح بهذا النووي وابن الصلاح.
توفي الجيلي بعد سنة ٦٢٩ هـ انظر " الأعلام " ـ ط ٥ ـ (٢١/٤ ـ ٢٢).

(٢) توجد نسخة من كتاب ((الفصوص)) في إحدى مكتبات قونية في تركيا بخط ابن عربي نفسه، وفيها جميع الطامّات والأوابد الموجودة في بقية النسخ بلا فرق أصلاً، فماذا يقول بعد هذا المتأولون ؟

(٣) في (أ)، (ب): ((لا شك)). والصواب ما أثبته كما هو في (حـ).

وقوله: من ادعاه كفر. في غاية الجهل؛ فإن الحكم بما تقتضيه القرائن والدلائل المفيدة للعلم: كيف يكون كفراً. ؟ فلو سمعنا شخصاً يقول: المسيح ابن الله. خصوصاً عند قيام القرائن أن مراده حقيقة كلامه.

كيف يكون الحكم عليه بالكفر كفراً، بمجرَّد توهم أن مراده المجاز، بأن يراد المحبوب المقرب مثلاً. ؟

فالله المستعان على المتعصبين للباطل بالباطل، بلا إنصاف، ولا تأمل في حال من يتعصبون له أو عليه.

وقياسه نحو «الفصوص» على «شرح التنبيه» من القياس الفاسد.

فأين الكلام الذي يوجد في بعضه فساد من الكلام الذي كلّه مبني على الفساد. وإن وجد فيه قضية صحيحة، فإنما هي لترويج الفساد. ومنشأ هذا كله التقليد، وعدم التحقيق، وعدم الإنصاف.

قال: وقد سأل بعض أكابر العلماء بعض الصوفية في عصره: ما حملكم على أن اصطلحتم على هذه الألفاظ التي يستبشع ظاهرها ؟.

فقال: غيرةً على طريقنا هذا أن يدّعيه من لا يحسنه، ولا يدخل فيه من ليس من أهله.

أقول: هذا إنما هو في كلام الصوفية الوجودية، كطائفة ابن عربي فقط.

وأمّا الصوفية الحقيقية الإسلامية [1]: كالجنيد [2] ....

---

(١) في هذا التعبير نظرٌ بالغٌ فإن الإسلام الذي بعث الله به محمداً ﷺ، والذي فهمه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، ليس فيه للتصوف مكان. واسم التصوف محدث كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية، ولهذا يقول: ((وكان السلف يسمون أهل الدين والعلم ((القراء)) فيدخل فيهم العلماء والنساك، ثم حدث بعد ذلك اسم ((الصوفية والفقراء)). واسم ((الصوفية)) هو نسبة إلى لباس الصوف، هذا هو الصحيح...)) ((مجموع فتاوى)) شيخ الإسلام بن تيمية: (١١/١٩٥).

(٢) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي، شيخ الصوفية، تفقه على مذهب أبي ثور، وأتقن العلم، وتأله وتعبد، ونطق بالحكمة... كذا قاله الذهبي في ترجمته من ((سير النبلاء)) (١٤/٦٦ ـ ٧٠). ثم قال: ((رحمة الله على الجنيد، وأين مثل الجنيد في علمه وحاله)).

والسري [1]، ومعروف الكرخي [2]، ونحوهم ـ رحمة الله عليهم ـ فليس في اصطلاحاتهم ما يستبشع ظاهره، ولا ما ينكره الشرع بل هم كما قال شرف الدين ابن المقريء [3]:

على الحق كانوا ليس فيهم لوحدةٍ ولا لحُلول الحق ذكرٌ لذاكر

ثم إن السؤال بَلَهٌ من السائل، والاقتناع بالجواب أشد بلهاً. إذ لا ضرورة تدعو إلى الكلام القبيح، لأجل الغيرة المذكورة؛ لجواز أن يذكر لذلك كلام عويص، غير ظاهر القبيح.

على أن المدعي يظهر حاله في كل فنٍّ عند أهله [4].

قال: والمتصدي للنظر [5] في كتب ابن عربي أو إقرائها لم ينصح نفسه، ولا غيرها، بل ضرّ نفسه، وضر المسلمين كل الضرر، لا سيما إن كان من القاصرين في علوم الشرع، والعلوم الظاهرة؛ فإنه يضل ويضلّ.

وعلى تقدير أن يكون المقريء لها عارفاً، فليس من طريقة القوم إقراء المريدين كتب الصوفية.

---

(١) هو السري بن المفلس السقطي، قال الذهبي: ((الإمام القدوة، شيخ الإسلام، وذكر له أقوالاً مأثورة منها: فاتني جزء من وردي، فلا يمكنني قضاؤه، يعني لاستغراق أوقاته)). ((سير النبلاء)): (١٢/١٨٥-١٨٧).

(٢) هو معروف بن فيروز الكرخي، قال الذهبي: ((عَلَمُ الزهاد، بركة العصر.. وقد ذكر معروف عند الإمام أحمد، فقيل: قصير العلم. فقال: أمسك، وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف)). ((السير)) (٩/٣٣٩-٣٤٠).

(٣) هو إسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله اليمني: ولد سنة (٧٥٥ هـ)، وله تصانيف كثيرة، منها ((عنوان الشرف الوافي في الفقه والنحو والتاريخ والعروض والقوافي)) وغيرها، توفي بزبيد سنة (٨٣٧ هـ). ((الأعلام)): (١/٣٠٦).

وقد نقل العلامة علي بن سلطان القاري في رسالته التي حققتها، ((الرد على القائلين بوحدة الوجود)) (ص ١٤١ – ١٥٢) ـ عن شيخه ـ ابن المقريء هذا ـ في قصيدة طويلة حقيقة مذهب ابن عربي وطائفته، ومن جميل أبياته :

وأما رجالات الفصوص فإنّهم يقومونَ في بحرٍ من الكفرِ ظاهرِ
إذا راحَ بالربحِ المتابعُ أحمداً على هديهِ راحوا بصَفقةِ خاسرِ
سيحكي لهم فرعونُ في دار خلدِهِ بإسلامه المقبولِ عند التحاورِ
ويا أيها الصوفيُّ خَفْ مِنْ فصوصِهِ خَواتِمَ سُوءٍ غيرها في الخناصرِ

(٤) في (أ) كتب بالهامش: (بلغ مقابلة).

(٥) في (أ): للنظري. والتصويب من (ب)، (جـ).

ولا يؤخذ هذا العلم من الكتب[1]، وما أحسن قول بعض الأولياء لرجل- وقد سأله أن يقرأ عليه تائية ابن الفارض[2]- فقال له: دع عنك هذا. من جاع جوع القوم، وسهر سهرهم، رأى ما رأوا.

أقول: هذا يفيد من حيث[3] المعنى عدم ولاية ابن عربي وطائفته ممن دوّن الكتب في علمهم هذا.

فإن الكامل مستغن عنه - على زعمهم - لحصوله بالذوق والقاصر لا يفهمه، ولا يذوقه، بل ربما افتتن به، كما يشاهد في كثير ممن يشتغل به من الأخذ بظاهره، وإفضائه إلى الإباحة، والإضلال، فكان تضييعاً للوقت بلا فائدة، وبضرر[4] لبعض الناس، والولي لا يضيع وقته. هذا على تقدير تسليم أن له معنىً صحيحاً في الباطن فرضاً، كما يفرض سائر المحُالات.

ولا والله. ما أرادوا به معنى غير ما يفهم من ظاهره، بل هو مذهبهم الذي انتحلوه، كما انتحل الفلاسفة، وسائر أهل البدع، والله على ما أقول وكيل وشهيد، فإني قد اختبرت مذهبهم حقيقة الاختبار[5]. والله الموفق.

---

(١) سيأتي رد بليغ من المؤلف على هذا الكلام الفاسد المتهالك.

(٢) هو من كبار القائلين بالوحدة والاتحاد، واسمه: عمر بن علي له ترجمة مزرية في ((لسان الميزان)): (٤/٣١٧ - ٣١٩). وقد ذكر الحافظ ابن حجر من شعره هناك :

لها صلواتي بالمقام أقيمها ... وأشهد فيها أنها لي صلَّتِ

وقد قال البرهان البقاعي بأن نسبة العلماء لابن الفارض إلى الكفر متواتر تواتراً معنوياً. ((تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد)) - بذيل تنبيه الغبي - (ص٢١٧).

(٣) استخدام ((حيث)) للتعليل من الأخطاء الشائعة، والصواب أنها ظرف مكان. وانظر لذلك : ((تقويم اللسانين)) لتقي الدين الهلالي. والمؤلف - ها هنا - استخدمها استخداماً صحيحاً، وإنما ذكرت هذا للفائدة.

(٤) كذا في (أ) و (ب) ووقع في (جـ): ((ويضرر)) بالباء.

(٥) قلت : وممن اختبر مذهبهم - أيضاً - شيخ الإسلام ابن تيمية، وكتب في الرد عليهم المطولات، ومما قاله عن هؤلاء : ((إنهم من جنس القرامطة الباطنية، والإسماعيلية، الذين كانوا أكفر من اليهود والنصارى، وأن قولهم يتضمن الكفر بجميع الكتب والرسل..)).

قال: والواجب على المستفتي عنه: التوبة والاستغفار، والخضوع لله تعالى، والإنابة [1] إليه حذراً من أن يكون آذى ولياً لله تعالى، فيؤذن الله بحربه.

فإن امتنع من ذلك، وصمم، فتكفيه عقوبة الله تعالى عن عقوبة المخلوقين. وماذا عسى أن يصنع [2] فيه الحاكم، أو غيره ؟. هذا جوابي في ذلك، والله تعالى أعلم.

أقول: وكيف يكون ولياً وقد أفسد كثيراً من العقائد بما أودعه في «الفصوص» من نحو ما تقدم، ومن مثل قوله في الكلمة الإسماعيلية: فالسعيد من كان عند ربه مرضياً، وما ثم إلا من هو مرضي عند ربه؛ لأنه الذي تبقى [3] عليه ربوبيته، فهو عنده مرضي، فهو سعيد.. إلى آخر ما قال، ونحوه من الخرافات المخالفة للشرائع رأساً.

فكيف يكون ولياً لله ؟ وكيف لا تفتي بجواز حرق كتبه وقد اعترفت أن النظر فيها حرام، فما الفائدة حينئذ في إبقائها؟ فالله هو المستعان عليك وعلى أمثالك.

قال: ومنهم قاضي القضاة: العلامة سراج الدين الهندي ـ أحدُ أئمة الحنفية وقاضي الحنفية بالدار المصرية، وصاحب المصنفات «كشرح الهداية»، و«شرح المغني»: كان يتعصب لابن عربي، وابن الفارض. وألف شرحاً على تائية ابن الفارض [4] وعزّر ابن أبي

---

(١) في (أ) : (والاية). والتصويب من (ب) و (ج).

(٢) في (أ): يضع. وفي (ب): يضنع. والتصويب من (جـ).

(٣) وقع في (جـ): يبقى وفي (أ) و (ب) : تبقى.

(٤) من أبيات هذه التائية الإلحادية:

ولا تحسَبَنّ الأمرعني خارجاً	فما سادَ إلا داخلٌ في عبودتي
فلا حيّ إلا عن حياتي حياتُهُ	وطوعُ مُرادي كلُّ نفسٍ مُريدة
ولولاي لم يوجد وجودٌ، ولم يكن	شهودٌ، ولم تُعهد عهود بذمّةِ
ولا قائل إلا بلفظي مُحدّث	ولا ناظرٌ إلا بناظرِ مُقلتي

والبيت الأخير ـ كما قال البقاعي ـ لا يصح كونه عنه، ولا حتى عن الله..

وفي هذا -كما يقول محقق الكتاب- ردّ على شراح التائية الزاعمين بأن ابن الفارض إنما يتكلم بلسان الحضرة الإلهية.. «تنبيه الغبي»: (ص ٢٢٦).

حجلة[1] لكلامه فيه.

أقول: لا عبرة بعلمه، وقضائه إذا لم يتّبع الحق، وينصف. وابن عربي أكثر علماً منه. وإبليس أكثر علماً منهما. وكذا لا عبرة لتعزيره ابن أبي حجلة؛ فإنه ظلم.

إذ لا تعزير، ولا عهدة على من كفّر شخصاً خالف في كتابه شرائع الإسلام.

قال: ومنهم الشيخ وليُّ الدين محمد بن أحمد الملوي[2]، أحد العلماء الشافعية، كان عارفاً بالتفسير، والفقه، والأصلين، والتصوف.

ألّف عدة تآليف على طريقة ابن عربي. ومات في ربيع الأول سنة أربع وسبعين وسبعمائة، وحضر جنازته: ثلاثون ألفاً.

وحكي عنه أنه قال عند موته: حضرت ملائكة ربي، وبشروني، وأحضروا لي ثياباً من الجنة فأنزعوا عنّي ثيابي، فنزعوها، فقال: أرحتموني. ثم مات في الحال.

أقول: لا اعتبار بمن تبعهم مع ظهور منابذتهم للشريعة، كائناً من كان. فقد قال الذهبي في «الميزان»[3] في ترجمة ابن عربي: وأما كلامه: فمن فهمه، وعرفه على قواعد الاتحادية، وعلم محطّ القوم، وجمع بين أطراف عباراتهم تبين له الحق في خلاف قولهم.

وكذلك من أمعن النظر في «فصوص الحكم» وأمكن التأمل لاحَ لهُ العجب. فإن الذكيَّ إذا تأمل من ذلك الأقوال، والنظائر، والأشباه؛ فهو أحد رجلين:

---

(١) هو أحمد بن يحيى بن ابي حجلة، صوفي كان يكثر من الحط على أهل الوحدة، وعارض قصائد ابن الفارض بقصائد نبوية، وامتحن بسبب ذلك، وأمر ـ عند موته ـ بأن تدفن هذه القصائد معه في قبره. توفي سنة (٧٧٦ هـ). ((شذرات الذهب)) (٨/٢٤٠ ـ ٢٤١).

(٢) هو محمد بن أحمد بن إبراهيم بن يوسف الديباجي المنفلوطي ابن خطيب ملوي: ترجمة ابن حجر في ((الدرر الكامنة)) (٣/٣٠٦)، وذكر أنه كان عابداً متصوفاً، متواضعاً، له اليد الطولي في المنطق، والأصلين، والفقه، والتصوف. وكان يميل إلى مقالة ابن عربي، ويدندن حولها في تواليفه، ويحمحم، ولا يكاد يفصح. وكان يحضر السماعات، ويرقص أحياناً. وانظر ((شذرات الذهب)) (٦/٢٣٣):

(٣) ((الميزان)): (٣/٦٦٠).

إما من الاتحادية في الباطن. وإما من المؤمنين بالله، الذين يعدون هذه النحلة من أكفر الكفر.

فنسأل الله تعالى العفو، وأن يثبّت الإيمان في قلوبنا، وأن يثبّتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة. انتهى.

ثم لا عبرة بمثل هذه الحكايات، والشيطان أحذق من أن يخدع وليه في آخر حياته، بمثل هذه الأشياء وليفتن به غيره.

قال: ومنهم أبو ذر أحمد بن عبد الله العجمي [1]، أحد من كان يشغل الناس في المعقول. ذكر الحافظ ابن حجر في «إنباء الغُمر» [2] أنه كان يدرّسُ من كتب ابن عربي، وكان للناس فيه اعتقاد. مات سنة ثمانين وسبعمائة.

أقول: كأنك تذمه بما تمدحه من ذكرك تدريسه كتب ابن عربي، بعدما أفتيت بتحريم ذلك. وترجمة ابن حجر له بذلك ليس مدحاً، بل ذماً؛ لأنه من جملة من يكفّر هذه الطائفة، وذكر اعتقاد العوام لا اعتبار به.

قال: ومنهم الشيخ بدر الدين ابن الشيخ شرف الدين محمد بن فخر الدين بن الصاحب بهاء الدين بن حنا، المشهور بالبدر بن الصاحب [3]. قال ابن حجر: تفقه، وبهر في العلم، وألف تآليف. وكان يحسن الظن بتصانيف ابن عربي، ويصرح بالنقل منها، مات سنة ثمانٍ وثمانين وسبعمائة.

---

(١) قال ابن العماد في «شذرات الذهب» (٢٦٥/٣): «قدم مصر بعد أن صحب الشريف حيدر بن محمد، فأقام مدة ثم رجع إلى القدس، وبها مات. واشتهر على ألسنة العوام «بازار». وكان يعرف علم الحرف. ويدرس كتب ابن عربي، وله اشتغال في المعقول، وذكاء وكان كثير التقشف، وللناس فيه اعتقاد. مات في ذي الحجة، وقد أضر، وجاوز السبعين».

(٢) «إنباء الغمر بأبناء العمر» (٢٧٩/١). قلت: وترجمته نقلها ابن العماد من هذا الكتاب.

(٣) هو أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن محمد بن سليم بن حنا، وهو من القائلين صراحة بالاتحاد. وكان يكثر الشطح، ويتكلم بما لا يليق بأهل العلم من الفحش، وكان جمّاعاً للمال، ويتعصب لابن عربي، وقد وقعت له محنة مع الشيخ سراج الدين البلقيني. بتصرف من «إنباء الغمر» (٢٢٩/٢ - ٢٣٠).

قال[1]: ومنهم شمس الدين محمد بن إبراهيم بن يعقوب المعروف بشيخ الوضوء. قال ابن حجر[2]: «كان يقرأ السبع، ويشارك في الفضائل، وينظر في كلام ابن عربي». وقال ابن حجي[3]، «تفقه بوالدي، وغيره، وأذن له ابن الخطيب بيروت بالإفتاء، وكان التاج السبكي يثني عليه».

وكان حسن الفهم، جيّد المناظرة، وسلك طريق التصوف، وكان يعتقد في ابن عربي[4]، مات سنة تسعين وسبعمائة.

قال: ومنهم الشيخ نجم الدين الباهي.

قال ابن حجر[5]: «كان أفضل الحنابلة بالديار المصرية، وأحقهم بولاية القضاة».

قال ابن حجر: «كان له نظر في كلام ابن عربي[6]، وقد درّس وأفتى، مات سنة اثنتين وثمانمائة».

قال: ومنهم إسماعيل بن إبراهيم الجَبَرْتي ثم الزبيدي: قال ابن حجر[7]: تعانى الاشتغال، ثم التصوف، وكان خيراً، عابداً، حسن السَّمتِ، محباً في مقالة ابن عربيّ[8]،

---

(١) بهامش (أ): بلغ مقابلةً.

(٢) في إنباء الغُمْر: (٢/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦).

(٣) في (أ)، (جـ) : (ابن حجر)، وهو تحريف. والتصويب ما في (ب). وابن حجي هذا هو أحمد بن حجي بن موسى السعدي الدمشقي: حافظ مؤرخ، يلقب بمؤرخ الإسلام، توفي سنة (٨١٦ هـ). ((الأعلام)) (١/١٠٥).

(٤) علّق أحدهم ـ وبئس ما علّق ـ على هذه العبارة في ((إنباء الغمر))، بقوله: ((نِعْم ما اعتقد. ثبتنا الله على ذلك الاعتقاد)).

(٥) ((إنباء الغمر)) (٤/١٨١ ـ ١٨٢). واسمه: محمد بن محمد بن عبد الدائم، وقد ترجمه السخاوي في ((الضوء اللامع)) (٩/ ٢٢٤).

(٦) الذي في ((إنباء الغمر)): ((كان له نظر في كلام ابن عربي، فيما قيل))..

(٧) إنباء الغمْر: (٥/١٦٢ ـ ١٦٤).

(٨) وتمامه هناك : ((وكنت ـ أي الحافظ ـ أظن أنه لا يفهم الاتحاد حتى اجتمعت به، فرأيته يفهمه، ويقرره، ويدعو إليه. حتى صار من لم يحصّل كتاب ((الفصوص)) من أصحابه لا يلتفت إليه..)).

مات سنة ست وثمانمائة)).

قال: ومنهم العلامة مجد الدين الشيرازي[1]، صاحب ((القاموس)) قال ابن حجر[2]: لما اشتهرَتْ باليمن مقالة ابن عربيّ، ودعا إليها الشيخ إسماعيل الجبرتي، وغلبت على علماء تلك البلاد، صار الشيخ مجد الدين يدخل في ((شرح البخاري)) من كلام ابن عربي)).[3]

قال: ومنهم علاء الدين أبو الحسن بن سلام الدمشقي الشافعي، أحدُ أئمة الشافعية بالشام، ومصنِّفيهم. قال ابن حجر[4]: ((كان ينسب إلى نصرة مقالة ابن عربيّ، ويتمحّل تأويلات[5]. كانت وفاته سنة تسع وعشرين وثمانمائة)).

أقول: جميع هؤلاء الذين ذكرهم ليس لهم من الفضل ما يجوز تقليدهم خصوصاً مع ما علم من مذهب ابن عربي من الخروج عن الشرائع. ولم يذكر ابن حجر ـ رحمة الله ـ مَيلهم إلى ابن عربي على جهة المدح لهم، وإنما ذكر ذلك على جهة التعريف لما كانوا عليه من الأحوال.

فإن ابن حجر ـ نفسه ـ ذكر في ((لسان الميزان))[6] في ترجمة ابن الفارض ـ بعد أن ذكر

---

(١) هو الفيروزابادي، وهو ممن كان يداري ويداهن بتعظيم ابن عربي، كما سيأتي عن ابن حجر، وقد وقفت على رسالة له يعظم فيها ابن عربي كما لو كان رسولاً نبياً. انظر ((الرد على القائلين بوحدة الوجود)) (ص ٣٥ ـ ٣٦).

(٢) إنباء الغمْر (١٦١/٧).

(٣) وتمام عبارة الحافظ التي بترها السيوطي.وهي: ((في الفتوحات ما كان سبباً لشين الكتاب المذكور، ولم أكن أتهم الشيخ ـ يعني الفيروزابادي ـ بالمقالة المذكورة إلا أنه كان يحب المداراة، وكان الناشري فاضل الفقهاء بزبيد يبالغ في الإنكار على إسماعيل ـ وشرح ذلك يطول ـ ولما اجتمعتُ بالشيخ مجد الدين اظهر لي إنكار مقالة ابن العربي، وغضّ منها...)) ومن هذا النقل نرَجّح ـ إن شاء الله ـ بأن الفيروزابادي، لم يكن من القائلين بمقالة ابن عربي في وحدة الوجود، والاتحاد. والفائدة الأخرى من هذا النقل، أن ابن حجر صرّح فيها بأن ذكر ابن عربي في شرح الفيروزابادي للبخاري مما شان به كتابه.

(٤) إنباء الغُمر: (١١٥/٨).

(٥) وأصل العبارة التي بترها السيوطيّ أيضاً: ((وكان ينسب إلى نصرة مقالة ابن عربي، فإذا حوققَ في أمره تبرّأ من تلك المقالات، ويتمحّل لها تأويلات، والله أعلم بغيبه...)).

(٦) ((لسان الميزان)): (٣١٧/٤ ـ ٣١٨).

ترجمة الذهبي له بأنه شيخ الاتحادية، وأنه ينعق بالاتحاد الصريح في شعره - قال - أي ابن حجر -: ((وقد كنت سألت شيخنا سراج الدين البلقيني[1] عن ابن عربي ؟

فبادر بالجواب : بأنه كافر.

فسألته : عن ابن الفارض ؟

فقال : لا أحب التكلم فيه.

فقلت : ما الفرق بينهما، والمهيع[2] واحد؟

وأنشدته من التائية[3]؛ فقطع عليّ بعد عدة أبيات بقوله : هذا كفرٌ. هذا كفرٌ)).

وأين في هؤلاء - من هو في طبقة سراج الدين البلقيني، فضلاً عن من نذكره - إن شاء الله - ممن حكم بكفره، وكفر طائفته ؟.

قال: ومنهم العلامة قاضي القضاة : شمس الدين البساطي المالكي[4].

ذكر ابن حجر[5] في حوادث سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة:

((أنه حضر معه عند الشيخ علاء الدين البخاري[6] في ذمة وتكفير من يقول بمقالته،

---

(١) هو الحافظ المجتهد عمر بن رسلان العسقلاني المصري، من العلماء الكبار، ولي قضاء الشام سنة (٧٦٩ هـ). له مؤلفات عديدة، توفي بالقاهرة سنة ٨٠٥ هـ. ((الأعلام)) (٥/٢٠٥).

(٢) كذا في (ب) و (حـ). ووقع في (أ) : والهَيْعُ. والمَهْيَعُ من الطرق : البين الواضح.. ((المعجم الوسيط)) (٢/ ١٠١٤).

(٣) هي قصيدة جميلة النظم، ولكنها كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في ديوان التلمساني الخبيث : لحم خنزير في طبق صيني. ((الفتاوى)) (٢/ ٤٧٢). وقال الذهبي عن شعره - التائية - : ((كفالوذج مسموم)). ((لسان الميزان)) (٤/٣١٧).

(٤) هو محمد بن أحمد بن عثمان الطائي، فقيه مالكي، توفي سنة (٨٤٢ هـ). ((الأعلام)) (٦/٢٢٨).

(٥) إنباء الغمر: (٨/١٤٥ - ١٤٦).

(٦) هو محمد بن محمد بن محمد البخاري : كان من أهل الدين والورع، والأمر بالمعروف، وكان يتقن المعاني والبيان. انظر ((إنباء الغمر)) (٩/٩٢). ومن ترجمته في ((الشذرات)) (٧/٢٤١) نلاحظ أنه أخذ العقليات - على غير مذهب السلف - من السعد التفتازاني.. ومن عجيب شأن هذا البخاري. أنه ممن جمع بين تكفير ابن عربي - وهذا حق - وبين تكفير شيخ الإسلام ابن تيمية - وهذا من أبطل الباطل - ولهذا فقد رد عليه الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في رسالة مطولة اسمها : ((الردّ الوافر على من زعم أن من سمي ابن تيمية شيخ الإسلام كافر)).

فانتصر له البساطي، وقال: إنما ينكر الناس عليه ظاهر الألفاظ التي يقولها، وإلاّ فليس في كلامه ما ينكر، إذا حمل لفظه على مراده، وضرب من التأويل. وكان من جملة كلام الشيخ علاء الدين: انكار على من يعتقد الوحدة المطلقة [1].

فاستشاط [2] البخاري غضباً، وأقسم بالله، إن لم يعزل السلطان البساطي من القضاء، ليخرجن من مصر.

والتمس من كاتم السر ان يسأل السلطان في ذلك ؟ فهمّ السلطان أن يوافقه، وأراد أن يقرّر الشهاب ابن تقيّ مكان البساطي، فأحضروا حضرة خلعته، ثم بطل ذلك في المجلس)).

فقلت[3]: هذا من بركة الانتصار لأولياء الله تعالى. واستمر البساطي في منصبه، ولم يتفق له عزل قط إلى أن مات بعد أحد عشر سنة من هذه الوقعة.

أقول: إن عدم عزله ليس فيه دليل على فضيلة، بل هو نقصان درجات الآخرة.

وأما القصة، فلم يذكرها بتمامها تلبيساً وتدليساً [4]. وإنما ذكر البرهان البقاعي [5] أنه لما قال البساطي: يمكن تأويل كلامه. قال له البخاري: كَفَرْتَ.

وسلم له من كان في ذلك المجلس، وغيرهم تكفيره له بمجرد قوله: يمكن تاويل كلامه.

---

(١) من القائلين بالوحدة المطلقة: ـ وهي وحدة الوجود، أو أن وجود الخالق هو وجود المخلوق. على تفصيل ذكره شيخ الإسلام في ((الفتاوى)) (٢/٣٦٤ ـ ٣٦٦، ٢٩٤، ١٢٣ ـ ١٢٤) : ابن سبعين، وابن الفارض، وصدر الدين القونوي، وجلال الدين الرومي، والتلمساني، والبلياني، وعامر السيواسي، والششتري، وسعيد الفرغاني، وابن أبي المنصور المصري، وغيرهم، نسأل الله العافية.

(٢) اشتد غضبه. ((المعجم الوسيط)) (١/٥٠٢).

(٣) السيوطي.

(٤) هذا ما يلاحظ على السيوطي في كثير من الأماكن في هذه الرسالة.

(٥) هو إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي المحدث المفسر المؤرخ، من مشايخ الحافظ ابن حجر وله تصانيف نافعة. توفي سنة (٨٨٥ هـ). ((الأعلام)) (١/٥٠). وانظر ((البدر الطالع)) (١/١٠)، و((الضوء اللامع)) (١/١٠١ ـ ١١١).

وما طعن أحدٌ منهم فيه بكلمة[1].

وقد كان منهم حافظ العصر، قاضي الشافعية بمصر: شهاب الدين أحمد ابن حجر، وقاضي القضاة: زين الدين عبد الرحمن التفهني الحنفي[2]، وقاضي القضاة محمود العيني الحنفي[3]، والشيخ يحيى السيرامي الحنفي[4]، محب الدين أحمد بن نصر الله البغدادي[5] الحنبلي، وزين الدين أبو بكر القمني الشافعي[6]، وبدر الدين محمد بن الأمانة الشافعي[7]، وشهاب الدين أحمد بن تقي المالكي[8]، وغيرهم من العلماء والرؤساء.

وما خلص البساطي من ذلك إلاّ بالبراءة من اعتقاد الاتحاد، ومن طائفة الاتحادية، وتكفيره لمن يقول بقولهم. ثم إن كان من ذكرهم يساوون من حضر تكفير البساطي،

---

(١) انظر: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي: (ص١٣٨-١٣٩).

(٢) هو عبد الرحمن بن علي بن عبد الرحمن التفهني الحنفي، شغل القضاء للحنفية، وكان حسن العشرة، مع معرفة بالخط والعربية، مات مسموماً سنة (٨٣٥ هـ) انظر ((شذرات الذهب)) (٧/٢١٤).

(٣) هو محمود بن احمد بن موسى بدر الدين العيني : محدث، مؤرخ، علامة من أشهر كتبه : ((عمدة القاري في شرح البخاري)). توفي سنة (٨٥٥ هـ) : ((الأعلام))(٨/٣٨).

(٤) هو يحيى بن يوسف السيرامي، فقيه حنفي، برع في العربية وعلومها، والجبر والمنطق، والطب، مع الديانة، مات في طاعون سنة (٨٣٣ هـ). انظر ((شذرات الذهب)) (٧/٢٠٧).

(٥) هو المعروف بابن نصر الله، شيخ المذهب الحنبلي، ومفتي الديار المصرية، أخذ عن البلقيني، وزين الدين العراقي، وابن الملقن، وكان متضلعاً في علم التفسير والحديث والفقه والأصول، طوّل ترجمته ابن العماد في ((شذرات الذهب)) (٧/٢٥٠ - ٢٥١)، مات سنة (٨٤٤هـ).

(٦) هو أبو بكر بن عمر بن عرفات القمني الشافعي، تفقه على جماعة من علماء عصره، وبرع في المذهب، ودرّس بالقدس، توفي ليلة الجمعة (١٣) رجب لعام (٨٣٣ هـ) عن نحو ثمانين. ((شذرات الذهب)) (٧/٢٠١).

(٧) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن الأمانة الأبياري : اشتغل بالفقه والحديث والعربية، ولازم سراج الدين البلقيني، وابن الملقن، والعراقي، وتصدى للإفتاء والتدريس، توفي سنة (٨٣٩ هـ)، عن عمر يقارب الثمانين سنة، رحمه الله. انظر ((إنباء الغمر)) (٨/٤٠٦-٤٠٧).

(٨) هو أحمد بن تقي الدين محمد بن أحمد الدميري المالكي، كان فاضلًا مستحضراً للفقه، والأصول، والعربية، والمعاني، والبيان، وغيرها توفي سنة (٨٤٢ هـ). ((شذرات الذهب)) (٧/٢٤٢).

ورضي به ممن ذكرنا؛ فإنهم لا يساوون عزّ الدين بن عبد السلام، ولا السبكيّ [(١)]، وابنه [(٢)]، ولا تقي الدين بن دقيق العيد، ولا زين الدين العراقي [(٣)]، وابنه [(٤)]. ولا الإمام أبا حيان [(٥)]، ولا سراج الدين البلقيني، خلا [(٦)] الإمام أبا علي السكوني [(٧)]، والعلامة بدر الدين بن الأهدل [(٨)] - من أعيان صوفية اليمن وفقهائها - وابن أبي حجلة - ولا يضره تعزير السراج الهندي له تعصّباً وظلماً - والإمام عبد اللطيف بن بلبان السعودي الصوفي [(٩)]. والعلاّمة [(١٠)] شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن الجزري [(١١)]، والإمام قطب الدين

---

(١) هو علي بن عبد الكافي السبكي تقي الدين من العلماء الكبار إلا أنه كان على غير نهج السلف الصالح في العقيدة، فكان يعادي شيخ الإسلام ابن تيمية بشدة. انظر ترجمته. في ((الدرر الكامنة)) (٣/ ٦٣) وغيرها.

(٢) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين : من العلماء الكبار، وقد حمل بعد أبيه لواء العداء لابن تيمية والعقيدة السلفية، وهو صاحب ((طبقات الشافعية)). انظر ترجمته في ((الدرر الكامنة)) (٢/٤٢٥)، وغيرها.

(٣) هو الحافظ أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، صاحب ((المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار))، وغيره من المصنفات النافعة. توفي - رحمه الله - عام (٨٠٦هـ).

(٤) هو أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، حافظ كبير من مؤلفاته: ((تحفة التحصيل بأحكام المراسيل)) - بتحقيقي - و((المستفاد))، وغيرهما، توفي - رحمه الله عام (٨٢٦ هـ).

(٥) هو أبو حيان الرازي محمد بن يوسف الغرناطي من كبار العلماء، بالعربية والتفسير، والحديث، والتراجم، واللغات. من أشهر مؤلفاته : ((البحر المحيط)) في تفسير القرآن. توفي (٧٤٥هـ). ((الأعلام)) (٨/٢٦).

(٦) كذا هو في جميع النسخ. و (خلا) من أدوات الاستثناء. ولعل الأصوب أن يقول المؤلف : (وخلا) أو (ولا).

(٧) عمر بن محمد بن حمد بن خليل السكوني: مقرىء من أهل إشبيلية، من فقهاء المالكية، من أهم كتبه: ((التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز))، وغيره. توفي سنة (٧١٧ هـ). ((الأعلام)) (٥/٢٢٤- ٢٢٥).

(٨) حسين بن عبد الرحمن بن محمد الهاشمي : مفتي الديار اليمنية، له العديد من المؤلفات، توفي باليمن سنة ٨٥٥ هـ. ((العلام)) (٢/٢٥٩).

(٩) سمع من النجيب والمعين الدمشقي وابن عزون وغيرهم، وكان خيراً ديناً يكتب خطاً متوسطاً، وله شعر على طريقة الصوفية. توفي سنة (٧٣٦ هـ). ((الدرر الكامنة)) (٢/ ٤٠٦).

(١٠) في (أ): والملامة. والتصويب من (ب) و (حـ).

(١١) هو شيخ الإقراء في زمانه، وحافظ للحديث. له مؤلفات كثيرة جداً نافعة، من أهمها ((النشر في القراءات العشر))، وغيرها. انظر ((الأعلام)) (٧/٢٧٤ - ٢٧٥).

ابن القسطلاني[1]. وقاضي القضاة قدوة الصوفية في زمانه، وإمام الشافعية بدر الدين محمد ابن جماعة[2]، والقدوة العارف عماد الدين أحمد بن إبراهيم الواسطي[3]، والإمام القدوة برهان الدين إبراهيم بن معضاد الجعبري[4].

والعلامة زين الدين عمر بن أبي الحزم[5] الكتاني[6] الشافعي[7]، والحافظ تقي الدين الفاسي[8]، والعلامة القاضي شرف الدين عيسى بن مسعود الزواوي[9] المالكي شارح «مسلم»، والشيخ الإمام المحقق الزاهد القدوة العارف نور الدين علي بن يعقوب البكري الشافعي[10]. والعلامة نجم الدين محمد بن عقيل البالسي[11]، والعلامة أبو عمرو بن

---

(١) محمد بن أحمد بن علي القسطلاني، من علماء الحديث، توفي بالقاهرة سنة (٦٨٦هـ)، ((الأعلام)) (٢١٩/٧).

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني : عالم بالحديث، اشتغل بالقضاء له مؤلفات عديدة مفيدة. توفي سنة ٧٣٣ هـ. ((الأعلام)) (٦/ ١٨٨ - ١٨٩).

(٣) هو أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الواسطي. صوفي، تفقه، وتجرد، وتعبد، وكان يحط على الاتحادية، توفي سنة (٧١١ هـ). ((الدرر الكامنة)) (١/ ٩١).

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم معضاد الجعبري: زاهد واعظ مذكر، سمع الحديث من أبي الحسن السخاوي. جاوز سنه الثمانين، توفي سنة ٦٨٧ هـ. انظر ((شذرات الذهب)) (٣٩٩/٥ - ٤٠٠).

(٥) في (أ) : (الحرم) بالراء المهملة، والتصويب من (ب) و (جـ)، و (الشذرات).

(٦) كذا في ((الشذرات)) - نسبة إلى الكتان - ووقع في (ب) و (أ) : ((الكتناني))، وكذا هو في ((تنبيه الغبي))(ص ١٥٥). وفي (جـ) : الكناني.

(٧) هو عمر بن عبد الرحمن بن يونس : شيخ الشافعية، وكان عسر الخلق لم يتزوج توفي سنة (٧٣٨ هـ). ((الشذرات)) (١١٧/٦).

(٨) هو الحافظ محمد بن أحمد بن علي : مؤرخ أصولي، عالم بالحديث، من أشهر مؤلفاته ((العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين)). توفي سنة (٨٣٢ هـ). ((الأعلام)) (٦/ ٢٢٧ - ٢٢٨).

(٩) عالم بالحديث والفقه، اشتغل بالقضاء مدة ثم اعتزل، له مصنفات في الحديث والفقه، توفي سنة (٧٤٣ هـ). ((الأعلام)) (٢٩٥/٥).

(١٠) فقيه من أهل القاهرة، له مواقف مع السلطان في زمانه، وهو ممن رد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة الاستغاثة بالمخلوقين. توفي سنة (٧٢٤ هـ). ((الأعلام)) (٥/ ١٨٥ - ١٨٦).

(١١) قاضي لازم ابن دقيق العيد وسمع منه، وكان زاهداً، واختصر كتاب الترمذي، توفي سنة (٧٢٩هـ). ((شذرات الذهب)) (٩١/٦-٩٢).

الحاجب[1]، والعلامة جمال الدين بن هشام[2]، وغيرهم ممن يطول ذكرهم.

وقد ذكرهم البرهان البقاعي في ((تنبيه الغبي))[3]، مع بعض أقاويلهم في تكفير الطائفة، وخصوصاً ابن عربيّ. فالترجيح معنا: إما بزيادة العدد أو بزيادة الفضل أو بالإجماع. على أن الجرح مقدم على التعديل عند التعارض. وشهادة كلامه في ((الفصوص)) قاضية فاصلة. قال: وذكر البرهان البقاعي في ((معجمه)): حكى لي الشيخ تقي الدين أبو بكر ابن أبي الوفاء القدسي الشافعي[4]، قال: وهو أمثل المتصوفة في زماننا، قال: كان بعض الأصدقاء يشير عليّ بقراءة كتب ابن عربي، ونحوها [والانتصار لها][5] وبعض يمنع من ذلك. فاستشرت الشيخ يوسف الإمام الصفدي[6] في ذلك ؟

فقال: اعلم يا ولدي. وفقك الله تعالى أن هذا العلم المنسوب لابن عربي، ليس بمخترع له. وإنما كان ماهراً فيه، وقد ادّعى أهل طريقته، أنه لا يمكن معرفته إلاّ بالكشف.

---

(١) فقيه مالكي اسمه عثمان بن عمر، من علماء العربية، كردي الأصل، له مؤلفات عديدة في النحو والصرف وأصول الفقه. توفي سنة (٦٤٦ هـ). ((الأعلام)) (٤/٣٧٤).

(٢) هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام : من أئمة العربية، له مؤلفات كثيرة، وفتواه في ابن عربي وفصوصه، ذكرها البقاعي في ((تنبيه الغبي)) (ص ١٦٥).

(٣) انظر تنبيه الغبي: (ص٥٢، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٣، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٥٠، ١٧٤)

(٤) هو أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز، متصوف له مصنفات في التصوف توفي سنة (٨٢٩ هـ). انظر ((البدر الطالع)) (١/ ١٦٦) رقم (١١٠). ومن ترجمته في ((شذرات الذهب)) (٧/١٨٨ - ١٨٩)، يتبين جلياً أنه كان من أعداء أهل السنة والسلف الصالح ؛ فإنه كان يبالغ في الحط على شيخ الإسلام ابن تيمية، ويلقن ذلك لطلابه، مع تعصبه للأشاعرة نسأل الله العافية.

(٥) في جميع النسخ : ((من انتصارها)). ولعل ما أثبته هو الأولى، والله أعلم. وقوله : ((ونحوها والانتصار لها)) ليست موجودة في ((الشذرات)) (٥/ ١٩١)، فقد نقل ابن العماد هذه الحكاية بتمامها هناك، لكن شكّك الشيخ عبد القادر ابن حبيب الله السندي في كتابه ((ابن عربي في ميزان البحث والتحقيق)) (٢/٣١٠ – ٣١٤)، في صحة نسبة ترجمة ابن عربي الموجودة في الشذرات لابن العماد، وقال بأنها مدسوسة من أحد النساخ النقشبنديين الضالين، أو من زيادات ناشر الكتاب وجهله، والأول هو ما رجّحه الشيخ، فانظر (ص ٣٢٥)، وما قاله في غاية التحقيق، جزاه الله خيراً.

(٦) لم أقف له على ترجمة بعد البحث الشديد، وكذا قال الشيخ عبد القادر السندي في ((كتاب ابن العربي الصوفي)) (٢/١٩٩).

فإذا صح مدعاهم، فلا فائدة في تقريره؛ لأنه إن كان المقرر والمقرر له مطلقاً، فالتقرير تحصيل الحاصل. وإن كان المطلع أحدهما، فتقريره للآخر لا ينفع، وإلا فهما يخبطان خبط عشواء.

فسبيلُ العارف عدم البحث عن هذا العلم، وعليه السلوك فيما يوصل إلى الكشف عن الحقائق.

ومتى كشف له عن شيء علمه، ويمشي في شيء أعلى منه [١].

أقول: هذا يؤيد ما قدمنا من أن تآليفهم لهذه الكتب، وذكرهم فيها هذه الكلام، الذي ظاهره قبيح - وإن فرضنا أن له باطناً صحيحاً - تضييعٌ للزمان في غير طائل.

وليس من شيمة الولي ذلك. قال - يعني القدسي - ثم استشرت الشيخ زين الدين [٢] - بعد أن ذكرت له كلام الشيخ يوسف - فقال: كلام الشيخ حسن.

وأزيدك: أن العبد إذا تخلّف [٣]، ثم تحقق، ثم جذب: اضمحلت ذاته، وذهبت صفاته. فتخلص من السوى [٤]، فعند ذلك تلوح له بروق الحق، فيطلع على كل شيء. فيرى الله عند كل شيء، ولا يرى شيئاً سواه. فيظن ان الله عين كل شيء. وهذا أول المقامات.

فإذا ترقّى في هذا المقام، وأشرف عليه من مقام هو أعلى منه، وعضّده التأييد الإلهي. رأى أن الأشياء كلها فيض وجوده تعالى، لا عين وجوده. فالناطق حينئذ بما ظنّه في اول المقام إما محروم ساقط، وإما نادم تائب، وربك يفعل ما يشاء ويختار. أقول: هذا كلام

---

(١) هذا الكلام فيه نظر بالغ؛ بل فيه كفر واضح: فليس سبيل المؤمنين الاعتماد على الكشف في معرفة الحقائق، وعدم البحث والاطلاع على الكتاب والسنة، نعم هو على قاعدة الصوفية الضالة صحيح. إذ أنهم يعتمدون على الكشف في قلب حقائق الكتاب والسنة. وانظر تعليق الشيخ السندي في ((ابن عربي في ميزان البحث والتحقيق)) (١٩٩/٢).

(٢) الخلفي: لم أقف له على ترجمة، وكذا قال الشيخ السندي (ص٢٠٠).

(٣) كذا في ((الأصل)) ولعلها بالقاف: تخلق.

(٤) هذا من كفريات أهل الوحدة أيضاً. وانظر تعليق السندي (ص٢٠٠).

حسن جداً[1].

وهو يفيد أنّ ابن عربي وطائفته وقفوا عند ذلك المقام، واحْتبسوا فيه، ولم يتجاوزوه إلى هذا المقام، فبقوا في ذلك الظن الفاسد الخبيث، وصنّفوا عليه كتبهم، وبنوا قواعدهم.

وقد ذكر شمس الدين البساطي في كتاب ألفه في أصول الدين أنه سبحانه ليس متّحداً بشيء.

قال: واعلم أن هذه الضلالة المستحيلة في القول سرت في جماعة من المسلمين نشأوا في الابتداء على الزهد، والخلوة، والعبادة.

فلما حصلوا من ذلك على شيء، صفت أرواحهم، وتقدست اسرارهم، وانكشفت لهم ما كانت الشواغل الشهوانية مانعة من انكشافه.

وقد كان طرق أسماعهم من خرافات النصارى: أنه إذا حلّ روح القدس في شيء نطق بالحكمة، وظهر له أسرارُ ما في هذا العالم، مع تشوُّف النفوس إلى المقاصد العلية،

---

(١) بل هو كلام غير حسن أبداً. وذلك أن قوله: ((رأى أن الأشياء كلها فيض وجوده تعالى...)) هي إشارة أيضاً إلى أن الأشياء تتجلى لله، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.
وإن حسّنا الظن بالعبارة، فهي تدل على وحدة الشهود، أو الاستغراق في توحيد الربوبية على حساب توحيد الألوهية، وهذا خطأ أيضاً نبه عليه شيخ الإسلام في ((الفتاوى)) (٢/ ٣٩٨ - ٤٠٣) وخلاصة كلامه أن لفظ ((التجلي والظهور)) فيه إجمال، فإذا فسرنا الظهور والتجلي والفيض بأن المراد به ظهور آثار أسماء الله تعالى وصفاته على العالمين، وظهور آثار علمه وحكمته ورحمته عليها. وأن جميع الكائنات آيات له، شاهدة، دالة، مظهرة لما هو مستحق له من الأسماء الحسنى، والصفات العلى، فعن مقتضى أسمائه وصفاته خلق سبحانه وتعالى الكائنات، فعلى هذا التفسير يكون الظهور والتجلي والفيض صحيحاً، والله أعلم.
لكن مما ينبغي التنبيه عليه أن عبارة ((رأى أن الأشياء كلها فيض وجوده تعالى)): هي أيضاً من تعبيرات أهل الوحدة؛ فإنهم يقولون: إن وجود الحق - تعالى - فاض على ذوات المخلوقات، فأصبح وجودها وجوده، مع العلم أنهم يقولون بأن ذواتها ليست ذوات الحق - وهذا مذهب ابن عربي القائل: بأن الذوات كلها كانت ثابتة في العدم ثم أفاض الله عليها من وجوده - فهذا مما ينبغي الانتباه له، فإن هؤلاء الملحدين الضالين المضلين كثيراً ما يستخدمون التمويه، والعبارات التي فيها تلبيس شديد، والله سبحانه وتعالى يظهر ما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيداً. انظر ((الفتاوى)) (٢/٤٦٦ - ٤٦٨، ٣٧٨ - ٣٨٠) وللشيخ عبد القادر السندي تعليق جيد على هذا الموضوع، فانظره في ((ابن عربي في ميزان البحث والتحقيق)) (٢/ ٢٠٠).

فذهبوا إلى هذه المقالة السخيفة :

فمنهم من صرّح بالاتحاد على المعنى الذي قالته النصارى، وزادوا عليهم:

أنهم لم يقصروه على المسيح، كما ذهب إليه غلاة الروافض في عليّ رضي الله عنه.

وكذا ما ذهب إليه جماعة في خاتم الأولياء عندهم من الحلول. ولهم في ذلك كلمات يعسر تأويل كلها لمن يريد الاعتذار عنهم. بل منها ما لا يقبل التأويل، ولهم في التأويل خلط، وخبطٌ، كلما أرادوا أن يقربوا من المعقول، ازدادوا بعداً.

حتى إنهم استنبطوا قضية جلبت لهم الراحة، وقنعوا في مغالطة الضرورة بالمغيّب، وهي أن ما هم فيه -ويزعمونه- وراء طور العقل، وأنه بالوجدان يحصّل، ومن نازعهم محجوب، مطرود عن الأسرار الإلهية. وفي هذا كفاية، والله أعلم، انتهى ما ذكره البساطي، الذي زعم هذا المصنّف أنه من جملة من يتعصب لابن عربي.

قال : فإن قلت: فهذا الشيخ وليّ الدين العراقي، قد، قال: في «فتاويه»: قد بلغني عن الشيخ علاء الدين القونوي أنه قال في مثل ذلك: إنما يؤوّلُ كلام المعصومين [1]

قلت [2] : هذا منقوض بأمرين:

أحدهما : أن القونوي قد فعل خلاف ذلك في كتابه «شرح التعريف». فنقل عن ابن عربي وغيره كلمات ظاهرها المنافاة للشرع، ثم تأولها، وخرّجها على أحسن المحامل، فهذا منه إما دليل على بطلان ما نقل عنه من عدم التأويل، أو رجوع عنه.

والثاني : أن كلام القونوي ـ لو ثبت أنه قاله، ولم يقل غيره في «شرح التعرف» ـ معارض بقول من هو أجلّ منه، وهو شيخ الإسلام، ولي الله تعالى: الشيخ محيي الدين النووي، فإنه

---

(١) وهذا غلط. فالتأويل للمعصومين ـ الكتاب والسنة ـ إن أريد به تأويل نصوص الكتاب والسنة كالصفات مثلاً فهذا خطأ وخلاف لمذهب السلف الصالح، بل الواجب حمل نصوص الكتاب والسنة على ظاهرهما.

(٢) القول للسيوطي.

نصّ في كتابه ((بستان العارفين))[1] على خلاف قول القونويّ، فقال - بعد أن حكى عن أبي الخير التِّيْناتيّ[2] حكاية ظاهرها الإنكار - ما نصّه:

قلت قد يتوهّم من يتشبّه بالفقهاء، ولا فقه عنده، أن ينكر على أبي الخير[3] هذا.

وهذه جهالة، وغباوة ممن يتوهم ذلك وجسارة منه على أن يقال[4]: الظنون في أفعال أولياء الرحمن.

فليحذر العاقل من التعرض لشيء من ذلك، بل حقه إذا لم يفهم حكمهم المستفادة، ولطائفهم المستجادة، أن يتفهمها ممن يعرفها.

وكل شيء رأيته من هذا النوع مما يتوهم من لا تحقيق عنده أنه مخالف ليس مخالفاً، بل يجب تأويل أقوال أولياء الله تعالى. هذا كلام النووي بحروفه.

أقول: هذا كلام قد يُسلَّم في ما يحتمل التأويل بنوع مجازٍ مطابق[5]، وأما الكلام

---

(١) ((بستان العارفين)) - دار الكتاب العربي: (ص ٧٢ - ٧٣)

(٢) هو حماد الأقطع العابد المغربي الأسود، قال أبو القاسم القشيري: كان كبير الشأن، له كرامات وفراسة حادة. وقال السلمي: كان ينسج الخوص بيده الصحيحة، لا يدري كيف ينسجه؟ وله آيات وكرامات، تأوي السباع إليه، وتأنس به. توفي سنة (٣٤٧ هـ)، وقيل سنة (٣٤٩هـ). انظر ((سير أعلام النبلاء)) (١٦ /٢٢ - ٢٣). وغفر الله للشيخ عبد القادر السندي، فإنه جهّل أبا الخير هذه جهالة حالٍ وعين، مع رميه إياه بالفجور، وثالثة الأثافي أنه لا علاقة لابن عربي بقصة أبي الخير هذه.. انظر ((ابن عربي في الميزان)) (٢/٢١٩).

(٣) القصة التي ذكرها النووي في ((بستان العارفين)) (ص٧٢ - ٧٣) خلاصتها: أن أبا الخير هذا صلى المغرب فلم يقرأ الفاتحة مستوياً - أي قرأها قراءة غير صحيحة - ومع ذلك فقد قال لمن تكلم في نفسه - وهو إبراهيم الرقي - بأن سفرته قد ضاعت، فقصده الأسد، فزجره أبو الخير - قال له: اشتغلتم بتقويم الظواهر فخفتم الأسد، واشتغلنا بتقويم القلب فخافنا الأسد.

ثم أخذ النووي يدافع عن أبي الخير من ثلاثة أوجه هي: اللحن والخلل في لسان أبي الخير، وأن قراءة الفاتحة ليست بمتعينة عند أبي حنيفة وطائفة من العلماء. وأن الولي لا يلزمه التقيد بمذهب من أوجبها.

(٤) كذا في جميع النسخ. وفي ((بستان العارفين)) (ص٧٣): ((على إرسال الظنون في أولياء الرحمن)).

(٥) ومع هذا فإن التأويل في هذه القصة فيه نظر؛ فإن أولياء الله هم الذين يحافظون على شرائع الإسلام، والتمسك بالكتاب والسنة ولهذا، فإن المعلق على كتاب ((بستان العارفين))، قد انتقد النووي على هذا التأويل، وهو محق في ذلك،

=

الذي يدل سياقه وسياقه أن المراد منه حقيقته ـ كما في «الفصوص» وغيره ـ من كتب الوجودية ؛ فإنه خارج عن هذا البحث؛ فإنه مذهب تمذهبوه، ونحلة ابتدعوها : اصّلوا أصولها، وفرّعوا فروعها. ومن لم يتحقق ما أرادوه، وما انتحلوه، فكلامه فاسد. والكلام معه ضرب في حديد بارد، والله سبحانه هو الموفق.

قال : قال الشيخ الإمام العارف صفي الدين بن أبي المنصور [1] في «رسالته»: رأيت بدمشق الشيخ الإمام الوحيد العالم العامل محيي الدين بن عربي، وكان من أكبر علماء الطريق، جمع بين سائر العلوم الكسبية، وما وُفّر له من العلوم الوهبية، وشهرته عظيمة، وتصانيفه كثيرة.

وكان قد غلب عليه التوحيد علماً عليه التوحيد علماً أو خلقاً، لا يكترث بالوجود مقبلاً كان أو معرضاً، وله أتباع علماء أرباب توحيد وتصانيف.

وكان بينه وبين أبي العباس الحذاء إخاء ورفقة في السياحات. أقول : هذا كله مسلّم لانزاع فيه.

إنما طعنوا في الاعتقاد الذي أودعه في «الفصوص»، وبنى عليه قواعده : من أن الحق سبحانه هو الوجود المطلق، وأن العالم صورته، وهُويّته على ما قدّمناه.

ومن المعلوم أن كثرة العلم، ووفور الزهد والشهرة، وكثرة التصانيف، والأتباع لا تفيد إذا كانت العقيدة فاسدة.

ثم إن أحداً لا يعلم ما تخفيه الصدور غير الله تعالى ثم اعتذر عن النووي بأن هذا الكلام قد يكون مدسوساً عليه. ومرة أخرى: غفر الله للسندي الذي تسرّع وتعجّل باتهام النووي ـ رحمه الله - بأنه يصحح حال الزنديق ابن عربي، ويرفع منزلته، مع أن القصة لا علاقة لها بابن عربي كما تقدم، فاللهم عفوك. «ابن عربي في الميزان» (٢/ ٢١٨).

(١) له ذكر في «طبقات الأولياء» لابن الملقن: رقم (١٩٣) (ص ٥٤٠)، فقد جاء هناك : صفي الدين بن أبي المنصور، صاحب الرسالة، تلميذ الشيخ أبي العباس، كان لشيخه بنت تطلّع إليها جماعة، فقال الشيخ : لا يخطر ببال أحدكم، فإنها ساعةولدت أطلعني الله على زوجها، وجرت له حكاية في تزويجه لها، ورزق منها عدة أولاد فقراء، وعاش في بركتها أ.هـ.

وأما قوله : قد غلب عليه التوحيد.. إلخ.

فإنه لم يطلع على مراده في التوحيد ، وقولهم في المرتبة الأحدية ، والرتبة الواحدية ، ومن لم يذق ، لم يعرف.

قال: وقال في موضع آخر من «الرسالة»: كتب الشيخ محيي الدين بن عربي كتاباً من دمشق إلى الشيخ أبي العباس الحذاء ، قال فيه:

يا أخي [1]. أخبرني بما تجدّد لك من الفتح ؟ فقال لي الشيخ : اكتب:

جرت أمور غريبة النظر ، عجيبة الخبر.

فكتب إليه ابن عربي:

توجّه لي بباطنك ، أجبك عنها بباطني ، فغيّر ذلك على الشيخ منه ، وقال لي: اكتب له: شهدت الأولياء دائرة مستديرة في وسطها اثنان: أحدهما الشيخ أبو الحسن الصبان ، والآخر: رجل أندلسي. فقيل لي أحد هذين هو الغوث ، فبقيت متحيراً ، لا أعلم من هو منهما ؟ فظهرت لهما آية فخرا ساجدين.

فقيل لي : الذي يرفع رأسه أولاً هو القطب الغوث. فرفع الأندلسي رأسه أولاً ، فتحققته ، فوقفت إليه ، فسألته سؤالاً بغير حرف ، ولا صوت ، فأجابني بنفثة نفثها ، فأخذت منها جوابي ، وسرت لسائر دائرة الأولياء ، أخذ منها كل وليّ بقسطه.

فإن كنت - يا أخي - بهذه المثابة ، تحدثتُ معك من مصر ؟

فلم يعد يكتب له من ذلك شيئاً [2].

أقول: هذه الحكاية أوردها ؛ لأجل مدح ابن عربي ، وهي تدل على خلاف ذلك.

فإنها تدل على أنه ادعى دعوى ، فظهر له العجز عنها ، فتركها.

---

(١) من هنا إلى قوله : «وهو كثير الدعاوى...» غير موجود في (ب). واستدركته من (أ). وبعضه من (حـ).

(٢) من هنا إلى قوله : «قال: قال : وقد وقع بين الشيخ عز الدين بن عبد السلام» واستدركته من (أ).

ومن تأمل «فصوصه» وغيره، وجد له كثيراً من الدعاوى التي يتحرز عنها الأولياء، سيّما دعوى أنه خاتم الأولياء، وأنه بمنزلة اللّبِنة الذهبية، وخاتم الأنبياء ﷺ اللبنة الفضية. فيشير إلى تفضيل نفسه عليه.

بل على جميع الأنبياء، على ما أودعه في الكلمة الشّيثيّة، والله المستعان.

قال: وقال الشيخ عبد الغفارالفرضي في كتاب «التوحيد»: حدثني الشيخ عبد العزيز المنوفي، عن خادم الشيخ محيي الدين بن عربي، قال: كان الشيخ يمشي، وإنسان يسبّه، وهو ساكت لا يردُّ عليه.

فقلت : يا سيدي. ما تنظر إلى هذا ؟ قال: ولمن يقول ؟ قلت : يقول لك. فقال : ما يسبّني أنا ؟

قلت : كيف ؟

قال: تصورت له صفات ذميمة، فهو يسبّ تلك الصفات وما أنا موصوف بها.

قال الشيخ عبد الغفار: ولقد حكى لي الشيخ عبد العزيز عن ابن عربي حكايات من هذا الجنس، وغيره، مع ما يتكلم فيه الناس، ونسبوه إلى الكفر بألفاظ وجدوها في الكتب ما تأوّلوها.

أقول : اعترض البعض عند سماع الحكاية المذكورة بأنه لو ضربه، فشجّه. كيف كان يقول ؟. أكان يقول : إنما شجّ الصفات الذميمة ؟

إنما جواب الصادقين : ﴿خذِ العفوَ وأمر بالعرف، وأعرض عن الجاهلين﴾ [سورة الأعراف/١٩٩].

وأما قوله : ونسبوه[١] إلى الكفر.. إلخ.

أقول: لم يكن ذلك بسبب ألفاظ قليلة، كما يفهم من قوله: بألفاظ. وإنما هو بسبب

(١) في (أ): «ونسبوا». والسياق يقتضي ما أثبته.

قواعده، وأصول أصَّلها في تلك الكتب، فرَّع عليها فروعاً لا تحصى، مخالفة لكتب الله وشرائع أنبيائه.

قال: قال: وحكى لي الشيخ عبد العزيز؛ أن شخصاً كان بدمشق فرض على نفسه أن يلعن ابن عربي كل يوم عقيب كل صلاة عشر مرات.

فاتفق أنه مات، وحضر ابن عربي مع الناس جنازته، ثم رجع، وجلس في بيت بعض أصحابه، وتوجه إلى القبلة، فلما جاء وقت الغداء، أحضر إليه الغذاء فلم يأكل، ولم يزل على حاله متوجّهاً، يصلي الصلوات ويتوجّه، إلى بعد العشاء الأخيرة. فالتفت وهو مسرور، وطلب الطعام. فقيل له في ذلك ؟ فقال: التزمت مع الله أن لا آكل ولا أشرب حتى يغفر الله لهذا الذي كان يلعنني. فبقيت كذلك، وذكرت له سبعين ألف لا إله إلا الله. ورأيته قد غفر الله له.

قال الشيخ عبد الغفار: وحكى لي الشيخ عبد العزيز عنه حكايات تدلّ على عظم شأنه، وكشفه، واطّلاعه.

أقول: هذه أيضاً من جملة الدعاوى. وهو كثير الدعاوى، والتمدّح، والتّصلُّف، كما قدمنا. على أن الاطلاع، والكشف قد يحصل لبعض الرّهبان، ونحوهم، ممن يعتنون بزيادة الرياضيات. ولا اعتبار بذلك، مع فساد العقيدة.

قال: قال: وحكى الإمام محب الدين الطبري [1] - شيخ الحرم بمكة - عن والدته - وكانت من الصالحات -: أنها ربما أنكرت على ابن عربي كلاماً قاله في معنى الكعبة.

قالت: فرأيت الكعبة تطوف بابن عربي.

أقول: هذه الحكايات أمور محتملة للصدق والكذب، وكلامه المدوّن في كتبه اثبت منها عنه.

---

(١) هو أحمد بن عبد الله محمد الطبري: حافظ فقيه شافعي، متفنن، من أهل مكة مولداً ووفاة. وكان شيخ الحرم فيها. له تصانيف منها ((السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين))، و ((القرى لقاصد أم القرى)) وغيرهما. توفي سنة (٦٩٤هـ). ((الأعلام)) (١٥٣/١).

قال : قال : وقد كان وقع بين الشيخ عز الدين بن عبد السلام وبين الشيخ محيي الدين ابن عربي : أخبرني عبد العزيز، وذلك لأنه الشيخ عز الدين كان منكراً بظاهر الحكم.

وحكي عن خادم الشيخ عز الدين أنه دخل مع الشيخ إلى الجامع بدمشق، فقال الخادم للشيخ عز الدين : أنت وعدتني أنك ترني القطب ؟

فقال له : ذلك القطب. وأشار إلى ابن عربي وهو جالس، والحلقة عليه.

فقال له : يا سيدي فأنت تقول فيه ما تقول ؟

فقال له القطب، فكرَّر عليه القول، وهو يقول له ذلك.

أقول : هذه الحكاية لا تطابق قوله : شيخ سوء كذاب، يقول : بقدم العالم، ولا يحرّم فرجاً.

ولا يمكن الجمعُ بينهما إلاّ بتقدم هذه الحكاية على تلك المقالة، ووقوع تلك بعد الاطلاع على حقيقة اعتقاده على ما قدَّمناه، وحينئذٍ فيكون قوله: تقول فيه ما تقول، شيئاً غير تلك المقالة الشنيعة.

ولا يجوز أن تكون تلك المقالة قبل هذه الحكاية، كما توّهمه هذا، حيث قال: فإن يكن القطب، فلا معارضة في قول الشيخ عز الدين ؛ لأنه إنما يحكم عليه بما يبدو من أمور الظاهر، وحفظ سياج الشرع، والسرائر أمرُها إلى الله تعالى، يفعل فيها ما يشاء فقد يكون يطلع على محله، ورتبته، فلا ينكرها، وإذا بدا في الظاهر شيء مما لا يعهده الناس في الظاهر، أنكر حفظاً لقلوب الضعفاء ووقوفاً مع ظاهر الشرع، وما كلف به.

فيعطي هذا المقام حقّه، وهذا المقام حقه، والله تعالى أعلم.

هذا كلام عبد الغفار في جمعه بين مقالتي الشيخ عز الدين في حق ابن عربي، وما جمع به ابن عطاء الله أحسن من هذا.

أقول : قد قدّمنا أن الذي جمع به ابن عطاء الله غير صحيح. ولا يجوز أن يظن بمسلم مثله.

وأما ما جمع به عبد الغفار، فيمكن في كلام غير الكلام الذي نقله ابن دقيق العيد من قوله : شيخ سوء.. الخ. فإنه لا يجوز إطلاقه على غير من لم يختبر حاله، لا لحفظ سياج الشرع، ولا لغيره.

على أننا لا نُسَلِّمُ أن من كان قطباً، أو من آحاد الأولياء أن يظهر ما ينكره الشرع، خصوصاً عند ضعفاء القلوب.

وما نقله ابنُ دقيق العيد أثبتُ عن الشيخ عز الدين، واشهر من هذه الحكايات كلها قد نقله أصحاب التواريخ الثقات عن الثقات. ويؤيده ما أودعه في «الفصوص»، ونحوه من الاعتقادات.

قال : قال الشيخُ عبد الغفار: وقد حكي الثقةُ عن ابن عربي أنَّ شخصاً طلع له، وهو بغرفةٍ بدمشقَ، وكان الشيخ عزُّ الدين حاضراً عنده، فقال له ذلك الشخص :

إني أقصد الجهة الفلانية.

فقال : لا. يأخذوك[1] العربُ.

فقال : لا بُدَّ لي من السفر.

فنزل؛ فإذا الشيخ يقول : هذا البدوي خرج عليه وأخذ ثيابه، وهاهو قد رجع، وجعل يقول : ها هو، إلى أن قال : فلان.

قال : نعم.

فطلع لنا عرياناً، ونحن جلوس مكاننا.

قال الشيخ عبد الغفار : هذا كشفٌ.

قال : وقد أثبته على الحال في الحاكي:

---

(١) كذا هو في جميع النسخ، وهي لغة ((أكلوني البراغيث))، والصحيح أنهـا ثابتة في القرآن والسنة : انظر ((شرح قطر الندى)) (ص ١٨٢)، و((شرح ابن عقيل)) (٢/٨٠ ـ ٨١).

هل هو القاضي جلال الدين ابن السُكري، عن قاضي القضاة وجيه الدين البَهْنسي ؟ أم هو الشيخ عبد العزيز ؟.

قال : وكلاهما إذا حكى سواءٌ.

أقول : قد قدَّمنا ـ ويأتي إنْ شاء اللّهُ ـ أنَّ الكشف قد يقعُ لبعض الرهبان، ونحوهم.

والسرُّ فيه : تعجيلُ ثواب اجتهادهم في العبادة، حتى لا يبقى لهم في الآخرة ثوابٌ.

واللّه تعالى المطلعُ على حقيقة الخاتمةِ، والسابقة، وهو الحكيم الخبير.

ولعل مشاهدة مثلِ هذا حمل الشيخ عزَّ الدين على الشهادة له بالقطبية ابتداء، حتى تبيّن له سوء مذهبه، وعلم أن ذلك استدراج قال ما قال، مما هو حقيقةُ الحال.

قال : وقال اليافعي في «الإرشاد»: اجتمع الشيخان العارفان الإمامان المحققان الربانيان : الشيخ شهاب الدين السُهْرَوَرْدِيُّ [1]، والشيخ محيي الدين بن عربي فأطرقَ كل واحد منهما ساعة، ثم افترقا من غير كلام.

فقيل لابن عربي : ما تقول في الشيخ شهاب الدين السهروردي ؟ فقال : مملوء سنّة من قرنه إلى قدمه.

وقيل للسهروردي: ما تقول في الشيخ محيي الدين بن عربي؟ فقال : بحر الحقائق.

أقولُ : هذه الحكاية ـ إن صحّت ـ حملت على ما قبل أن يصل إلى مذهب الوجودية، وإلى الاعتقادات الفاسدة التي أودعها في «الفصوص».

قال : وبلغني عن بعض الشيوخ الكبار العارفين أنه كان يقرأُ عليه الأصحاب كلامَ ابن عربي ويشرحه لهم، فلما حضرته الوفاة نهاهم عن مطالعة كتب ابن عربي، وقال: ما تفهمون مراده ومعاني كلامه ؟

---

(١) هو عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد أبو حفص السهروردي الشافعي الصوفي، المفسر، الواعظ. صاحب «عوارف المعارف» وغيره توفي سنة (٦٣٢ هـ). «الأعلام» (٥/ ٢٢٣).

أقول : إن كانوا حين شرحه لهم، فهموا معناه، فلأيٌ شيءٍ ينهاهم أن يشرحوا لمن يقرُ على ما فهموا ؟

وإن لم يكونوا فهموه، فلأي شيءٍ كان يقرئهم، ويشرحه لهم ؟

على أن ادّعاء عدم فهم مراده دعوى بلا برهان، بل كلامه ظاهر المراد يُفهم بعضه بعضاً.

قال : وسمعت أن الشيخ الإمام الفقيه عزّ الدين بن عبد السلام كان يطعن في ابن عربي، ويقولُ : هو زنديق. فقال له بعضُ أصحابه :

أريدُ أن تريني القطب ؟. فأشار إلى ابن عربي.

فقال : هذاك.

فقيل له : فأنت تطعن فيه ؟

فقال : حتى أصونَ ظاهر الشّرع، أو كما قال. أخبرني بذلك غير واحد، مابين مشهور بالصلاح، ومعروف بالدين ثقة من أهل الشام، ومن أهل مصر، إلا أن بعضهم روى: أن تريني ولياً.

وبعضهم روى : القطب.

أقول: هذه الحكايات كلها ابتداؤها من تقولات المتعصبين له فإن الولي لا يجوز أن يفعل ما يخالف الشرع، بحيث [1] يقال : إنه زنديق.

ولا يجوز لمن يعلم أنه ولي أن يطلق عليه ذلك ؛ إذ يمكن ستره بما دون ذلك.

قال : وقد مدحه طائفة من شيوخ الطريق، وعلماء الحقيقة: كالشيخ الحريري [2]،

---

(١) سبق بيان أن (حيث) لا تستعمل للتعليل، بل هي ظرف مكان.

(٢) ستأتي ترجمة هذا الزنديق.

والشيخ نجم الدين الأصبهاني [1]، والشيخ تاج الدين بن عطاء الله، وغيرهم ممن يكثر عددهم، ويعلو مجدهم.

وطعن فيه، لا سيما الفقهاء. وتوقّف فيه طائفة.

أقول: كل من مدحه من أهل الصلاح، حمل مدحه على ما اشتهر من حاله من غير اطّلاع على كلامه الزائد القبح في «الفصوص»، وبعض ما في «الفتوحات»، ولو اطّلعوا لحكموا بغير ذلك، كما وقع لسراج الدين البُلقيني في ابن فارضٍ، على ما قدّمناهُ.

قال: قلتُ: ما نقل ونسب إلى الشيخ مما يخالف العلم الظاهر، فله محامل:

الأول: أنّا لا نسلّم بنسبته إليهم، حتى يصح عنهم.

الثاني: بعد الصحة يُلتمس له تأويل موافقٌ؛ فإن لم يوجد له تأويل، قيل: لعل له تأويلاً عند أهل العلم الباطن العارفين بالله تعالى.

أقول: أما الأول؛ فإن نسبة «الفصوص» و «الفتوحات» إلى ابن عربي، لا ينكرها إلاّ معاند أو جاهل.

وكذا نسبة كل قضية [2] في «الفصوص» إليه.

وأما الثاني: فقوله: يلتمس له تأويل، غير ممكن في الكلام المرتّب المؤصل المفرّع عليه الفروع، المقام عليه الدلائلُ.

بل هذا الكلام صادر عن الجهل بكلامه في «الفصوص» ونحوه.

وقوله: قيل: لعل له تأويلاً... إلخ. عين الفساد في الدين أن يتكلم شخص بكلام هو كفر وإلحاد في ملة الإسلام، ويرغّب فيه، ويدعو إليه، ثم يقال: لعلّ له تأويلاً عند أهل الباطن.

---

(١) هو عبد الله بن محمد بن علي الأصبهاني نجم الدين الشافعي تعانى التصوف، وصحب المرسي تلميذ الشاذلي، وتفقه، وقد نقل عنه أمر يتعلق بشطحات الصوفية توفي سنة (٧٢١ هـ). انظر «الدرر الكامنة» (٣٠٢/٢).

(٢) في جميع النسخ: «كل قضية قضية» كررت، ولا وجه له.

وهل باطن دين الإسلام يخالف ظاهره ؟

فإن قالوا : نعم.

فيقال : فأيّهما الحق ؟.

فإن قالوا : كلاهما حقٌّ.

يقال لهم : هذا مخالف لقوله تعالى : ﴿فماذا بعد الحقِّ إلا الضلال﴾[سورة يونس/٣٢]، ومخالف لإجماع المسلمين : أن الحق واحد في الاعتقادات التي يكفر مخالف الحق فيها.

ولهذا أجمع أهل زمان الحلاّج [1] على قتله، مع أن كلامه أقربُ إلى إمكان التأويل من كلام ((الفصوص)).

قال : الثالث : صدور ذلك عنهم في حال السكر والغيبة.

والسكران سكراً مباحاً غير مؤاخذ ؛ لأنه غير مكلف في ذلك الحال.

أقول : قد تقرر أن صدور مثل كلمة أو كلمتين أو نحو ذلك حال السكر والشطح، قد يمكن . لا تأليف كتاب، وتأسيس قواعد، وتفريع فروع مبينة عليها، وترتيب مقدمات، وبراهين بزعمهم، كتأسيس: أن الحق سبحانه هو الوجود المطلق الظاهر في صور الموجودات، وأن الموجودات عينة، وهويته، ثم تفريع: أن من عبد شيئاً، فإنما عبد

---

(١) هو الحسين بن منصور الحلاج : طَول الذهبي ترجمته في ((سير أعلام النبلاء)) (٣١٣/١٤ ـ ٣٥٥)، ومما قاله هناك: ((إن الحلاج عند قتله ما زال يوحد الله ويصيح: اللهَ اللهَ في دمي، فأنا على الإسلام. وتبرأ مما سوى الإسلام. والزنديق يوحد الله علانية، ولكن الزندقة في سرّه. والمنافقون قد كانوا يوحدون ويصومون ويصلون علانية، والنفاق في قلوبهم، والحلاج ما كان حماراً حتى يظهر الزندقة بإزاء ابن خفيف وأُمثاله، بل كان يبوح بذلك لمن استوثق من رباطه، ويمكن أن يكون تزندق في وقت، ومرق وادعى الإلهية، وعمل السحر والمخاريق الباطلة مدة، ثم لما نزل به البلاء ورأى الموت الأحمر أسلم ورجع إلى الحق، والله أعلم بسره، ولكن مقالته نبرأ إلى الله منها، فإنها محض الكفر، نسأل الله العفو والعافية، فإنه يعتقد حلول البارىء ـ عزّ وجلّ ـ في بعض الأشراف، تعالى الله عن ذلك. كان مقتل الحلاح في سنة تسع وثلاث مئة لست بقين من ذي القعدة)). انظر ((السير)) (١٤/ ص ٣٥١).

(٢) وانظر ((الفتاوى)) لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣١٣/٢ ـ ٣١٤، ٣٧٠، ٤٦١).

الله، كما ملأ ابن عربي منه ((فصوصه)).

فأي مسلم يحل له أن يسمع مثل هذا، ثم يقول: لعل له تأويلاً. أو لعله قاله حال سكره.

على أنه نسب مثل هذا المذهب الخبيث إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، بأنه رآه في المنام، وأمره بأن يخرج بكتاب ((الفصوص)).

فكيف يقال : إن مثل هذا يقع في حال السكر ؟

وهل هذا إلا مغالطة أوْ مكابرة ؟

فأين الإنصاف ؟

بل أين الإسلام ؟ إن كان قد اطّلع على الكلام في الكتاب المذكور.

وإلا فهو محاجٌّ فيما ليس له به علم.

قال: فسوء الظن بعد هذه المخارج من عدم التوفيق، نعوذ بالله من الخذلان، وسوء القضاء، ومن جميع أنواع البلاء.

أقول: ونحن ـ أيضاً ـ نقول:

نعوذ بالله من الخذلان، وهو سبحانه أعلم بمن وفّقه، ومن خذله، وهو أعلم بمن ضلّ عن سبيله، وهو أعلم بالمهتدين.

قال : وقال في موضع آخر من ((الإرشاد)) ما نصه: قال شيخ الطريقة، وبحر الحقيقة: محيي الدين بن عربي: كنت أنا وصاحب لي في المغرب الأقصى بساحل البحر المحيط، وهناك مسجدٌ يأوي إليه الأبدالُ، فرأيت أنا وصاحبي رجلاً، قد وضع حصيراً في الهواء على مقدار أربعة أذرع من الأرض، وصلى عليه. فجئت أنا وصاحبي، ووقفت تحته، وقلت.

شُغِلَ المُحبُّ عن الحبيب بسرِهِ ... في حبِّ مَنْ خَلَقَ الهواء وسخَّره

العارفونَ عقولهم معقولة ... عن كونِ ما لا يرتضيهِ مستطَّره

فهُمُ لديه مُكرَّمون وعنده ... أسرارهم محفوظة ومُحَرَّره

قال : فأوجز في صلاته، وقال: إنما فعلت هذا لأجل المنكر الذي معك. وأنا أبو العباس الخضر [1]. ولم أكن أعلم أن صاحبي ينكر كرامات الأولياء. فالتفت، وقلتُ : يا فلانُ. أنت تنكر كرامات الأولياء ؟.

قال : نعم.

قلت : فما تقول الآن ؟

قال : ما بعد العيان [2] ما يقال.

وقال ـ أيضاً ـ: دعانا بعض الفقراء إلى دعوة بزقاق القناديل بمصر، فاجتمع بها جماعة من المشايخ، فقدم الطعام، وعجزت الأوعية.

وهناك وعاء زجاج جديد، قد اتُّخذ للبول، ولم يستعمل بعدُ، فغرف فيه ربُّ المنزل الطعام، فالجماعة يأكلون، وإذا الوعاء يقول: منذ أكرمني الله بأكل هذه السادة مني، لا أرضى لنفسي أن أكونَ بعد ذلك محلاً للأذى. ثم انكسر نصفين.

قال : فقلت للجمع : سمعتم ما قال الوعاء ؟

قالوا : نعم.

قلت : ما سمعتم ؟

فأعادوا القول الذي تقدم.

قال: فقلت قولاً غير ذلك.

قالوا : وما هو ؟

---

(١) من خرافات الصوفي زعمهم بقاء الخضر عليه الصلاة والسلام إلى الآن، بل إلى يوم القيامة. والصواب أنه قد مات كما قال تعالى : ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون﴾. والحديث: ((لا يبقى على رأس مئة سنة ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد)). وانظر ((المنار المنيف)) لابن القيم (ص ٦٧ ـ ٧٦)

(٢) كذا في (أ) و (ب). وفي (حـ): المعيان.

قلت : كذلك قلوبكم، قد أكرمها الله تعالى بالإيمان فلا ترضوا بعد ذلك أن تكونوا محلاً لنجاسة المعصية، وحب الدنيا.

وأورد هاتين الحكايتين ـ أيضاً ـ عن ابن عربي : الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في «لطائف المنن».

والعلامة شرف الدين البارزي [1] في كتابه: «توثيق عرى الإيمان».

أقول : هذه الحكايات ـ وإن صحت ـ لا تنفي الخذلان بعد التوفيق، ولا الشقاء بعد السعادة، وناهيك دليلاً حال إبليس، وبلعام [2]، ونحوهما وعلم الخاتمة، والسابقة، إنما هو عند العليم الخبير. ولا نحكم على أحد إلا بما أمرنا الله ورسوله بالحكم به عليه.

قال : وقال الحافظ محب الدين بن النجار في «ذيل تاريخ بغداد» [3]: محمد بن علي بن محمد بن عربي أبو عبد الله الطائي. من أهل الأندلس ـ ذكر أنه بمرسية في ليلة الاثنين سابع عشر رمضان، سنة ثمان وستين وخمسمائة. وأقام بها إلى سنة ثمان وسبعين.

ثم دخل بلاد المشرق، وطوّف بلاد الشام، ودخل بلاد الروم.

وكان قد صحب الصوفية، وأرباب القلوب، وسلك طريق الفقه، وحدّ، وجاور، وصنّف كتباً في علم القوم، وفي أخبار مشايخ المغرب [4] وزهّاده. وله أشعار حسنة، وكلام مليح.

---

(١) هو هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم البارزي: حافظ للحديث، فقيه، اشتغل بالقضاء، له بضع وتسعون كتاباً. توفي سنة (٧٣٨ هـ). «الأعلام» (٩/ ٦٠).

(٢) يشير إلى ما جاء عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها، فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها، ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه... ﴾ [سورة الأعراف/١٧٥-١٧٦].

فقد روى ابن جرير عنه أن هذا الرجل هو بلعام بن باعوراء : كذا جزم به ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٥١١).

قلت : صح ذلك عن ابن مسعود في «تفسير عبد الرزاق» (١/ ٢/ ٢٤٣)، لكنه سماه : بلعم بن أبر. وانظر «تفسير الطبري» (٦/ ٩/ ١١٩ ـ ١٢٠).

(٣) «ذيل تاريخ بغداد»، المستفاد منه: (١٩/ ٢٨).

(٤) في جميع النسخ رسمت هكذا : «الغرب»، وما أثبته موافق لترجمته في «مختصر ابن الدبيثي» (١٥/ ٥٨)، إذ قال هناك: «محمد بن علي بن محمد بن العربي أبو عبد الله المغربي».

اجتمعتُ به بدمشق وكتبتُ عنه شيئاً من شعره، ونعم الشيخ هو.

دخل بغداد، وحدّث بها بشيء من مصنفاته، وكتب عنه الحافظ ابن أبي[1] عبد الله الدبيثي[2]. ومن شعره، ما أنشدني لنفسه:

أيا حائراً ما بين علم[3] وشهوة ... ليتصلا ما بين ضدّين من وصل

ومَنْ لم يكنْ مستنشِقَ الريحِ[4] لم يَكنْ ... يرى الفضلَ للمسكِ الفتيقِ على الزِّبْلِ

كتب إليّ الحافظ ضياء الدين المقدسي، أن ابن عربي توفي ليلة الجمعة الثاني والعشرين من ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة.

ولابن عربي هذا ولد فقيه أديب يسمى سعد الدين محمد بن عربي[5]، شعره مشهور في ((تذكرة الصلاح الصفدي))، وغيره.

وقد روى عنه من شعره الإمام الحافظ شرف الدين الدمياطي في ((معجمه)).

وتوفي في دمشق في جمادى الآخرة سنة ست وخمسين وستماية وذكره الصفدي في ((تاريخه)) فقال: سعد الدين محمد بن الشيخ محيي الدين بن عربي الأديب الشاعر، ولد بملطية في رمضان سنة ثمان عشرة وستمائة، وسمع الحديث، ودرّس، وكان شاعراً مجيداً، وله ديوان مشهور، ومن شعره.

سهري من المحبوبِ أصبح مرسلاً ... وأراه متصلاً بفيضِ مَدامعي

---

(١) في النسخ كلها: (أبو).

(٢) في جميع النسخ: ((الديبثي))، والصواب ما أثبته.

(٣) في حاشية (أ) و (ب) تصويب لكلمة ((علم)) بكلمة ((عقل)).

(٤) كذا في ((الذيل))، ووقع في (أ): ((الشرع))، وكذا هو في (جـ).

(٥) هو محمد بن محمد بن علي ابن العربي: شاعر، له ديوان شعر أكثره في وصف الغلمان، على طريقة الصوفية.
وقد ترجمه محمد بن شاكر الكتبي في ((فوات الوفيات والذيل عليها)) (٣ / ٢٦٧ ــ ٧١)، وذكر طرفا من أشعاره في التغزل بالملاح والصبيان، مات هذا الشاعر سنة (٦٥٦ هـ). وانظر ((الأعلام)) (٧ / ٢٥٧).

قال الحبيبُ بأنَّ ريقي نافعٌ فاسمعْ روايةَ مالكٍ عن نافعِ

ولابن عربي ولد ثانٍ : اسمه عماد الدين محمد : كان فاضلاً سمع الكثير على أحمد بن عبد الدائم المقدسي [1] ، ومات بدمشق سنة سبع وستين وستمائة ، وقد نيّفَ على الخمسين، ثم رأيت في ((تاريخ الصفدي)) في ترجمة الشيخ محيي الدين بن عربي ما نصه : قد عظّم الشيخ كمال الدين ابن الزملكاني [2] في مصنفه الذي عمله في الكلام على النبي، والملك، والصديق، والشهيد، وهو مشهور : فقال في ((الفصل الثاني في فضل الصديق)) :

وقال الشيخ محيي الدين بن عربي، البحر الزاخر في المعارف الإلهية، وذكر من كلامه جملةً، ثم قال آخر الفصل:

وإنما نقلت كلامه وكلام من جرى مجراه من أهل الطريق؛ لأنهم أعرف بحقائق هذه المقامات، وأبصر بها ، لدخولهم فيها وتحققهم بها ذوقاً.

والمخبر عن الشيء ذوقاً مخبرٌ عن عين اليقين، فاسأل به خبيراً. انتهى كلام الزملكاني.

قال الصفدي : وحكي لي أنه ذكر للشيخ تقي الدين بن تيمية أن في دمشق إنساناً يعرف كلام ابن عربي بالتأويل إلى ظاهر الشرع فقد رأيته اجتمع به ، فقال له :

بلغني عنك كذا وكذا ؟

فقال : نعم.

---

(١) هو المشهور بابن نعمة : عالم بالحديث، اشتغل بالنسخ للمخطوطات كثيراً، له مشيخة وتاريخ، توفي سنة (٦٦٨ هـ). ((الأعلام)) (١٤١/١).

(٢) هو محمد بن علي بن عبد الواحد : فقيه شافعي كبير، وهو وإن كان من المعظمين لابن تيمية ـ كما في ((الرد الوافر)) (ص٥٦ ـ ٥٨) ـ إلا أنه أخطأ ها هنا، ولعله اغتر بظاهر زهده، وما اشتهر عنه. توفي سنة (٧٢٧ هـ). ((الأعلام)) (١٧٥/٧).

فقال : كيف تقول في قوله: خضتُ لجّة بحرٍ، الأنبياءُ وقوف على ساحله ؟

فقال : ما في ذا شيءٌ، يعني أنهم واقفون لإنقاذ من يغرق فيه من أمتهم.

فقال له : هذا شيءٌ بعيد.

فقال : ولا الذي تفهمه أنت ما هو المقصود ؟

أقول : قد قدمنا أن مثل هذه الكلمة، يمكن تأويلها وحملها على حال السكر.

ويقال ـ أيضاً ـ في تأويلها : إنهم يمنعون من لا قدرة له على الخوض أو السباحة فيه من دخوله.

وهذه الحكاية تدل على أن ابن تيمية لم يكن إذا ذاك طالع «الفصوص».

وإلا فلو سأله عن قوله في الكلمة الإدرسية : فهو عين ما ظهر، وعين ما بطنت في حال ظهوره، وما ثم من يراه غيره، وما ثم من يبطن عنه، فهو ظاهر لنفسه، باطن عنه.

وهو المسمّى أبا سعيد الخرّاز، وغير ذلك من أسماء المحدثات، لما قدر على تأويلها إلى ظاهر الشرع، ولو ولج الجمل في سمّ الخياط.

وكذلك قوله في الكلمة النوحية: «فقالوا في مكرهم: ﴿ لا تذرن آلهتكم ولا تذرُنَّ وداً ولا سُواعاً ولا يغوثَ ويعوق ونسراً ﴾[سورة نوح/٢٣] : فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء.

فإن للحق في كل معبود وجهاً يعرفه من عرفَه، ويجهله من جهله في المحمَّديين : ﴿وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلا إيَّاه﴾[سورة الإسراء:٢٣] أي حكم.. إلى آخر ما ذكر.

وقوله في الكلمة الهارونية : وكان موسى أعلم بالأمر من هارون؛ لأنه عَلِمَ ما عبدَهُ أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد قضى أن لا نعبد إلا إياه.

وما حكم الله بشيء إلا وقع؛ فكان عتْبُ موسى أخاهُ هارون، لمَّا وقع الأمر في إنكاره، وعدم اتّساعِهِ.

فإن العارفَ من يرى الحق في كل شيءٍ، بل يراه عين كل شيء، ونحو هذا ملأ به

كتابه المذكور[1].

ومع هذا نسبه إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم. قال : ثم قال الصفدي وعلى الجملة، فكان رجلاً عظيماً، والذي تفهمه من كلامه حسنٌ بيّنٌ.. والذي يشكل علينا نكلُ علمهُ إلى الله تعالى، وما كُلِّفْنَا اتّباعه، ولا العمل بكل ما قال.

أقول: ليس كلّ ما يفهم من كلامه حسناً، بل قبيحهُ أكثر من أن يحصَى، وما يُشْكِلُ، ولايُفْهَمُ فقليلٌ.

ولا نسلم أن كل ما ظهر قبحه من كلامه، فهو مشكلٌ، بل هو مفسَّرٌ.

قال : وقد رأيت كتابه «الفتوحات المكية» في عشرين مجلداً بخطه، فرأيت فيه دقائق، وغرائب، وعجائب، ليست توجد في كلام غيره.

وكان المنقول والمعقول ممثّلان بين عينيه في صورة محصورة يشاهدها متى أراد، أتى بالحديث أو الأثر، ونزّله على ما يريد. وهذه قدرةٌ، ونهاية اطّلاع، وتَوَقُّدُ ذهنٍ، وغاية حفظٍ وذكاء.

أقول : فيه من الطامات ما لا يحصي إلا أنه مفرّق فيه لسعتِه، فجمعهُ في «الفصوص».

فما في «الفصوص» مجموع، فهو في «الفتوحات» متفرّقٌ.[2]

وأما العلم، والذكاء فلا يفيد مع فساد الاعتقاد، كما في أكابر الفلاسفة.

وقد قال صلى الله عليه [وآله] وسلم: (ما ضلَّ قوم بعد هدىً كانوا عليه، إلاَّ أوتوا الجدل)[3].

---

(١) بهامش النسخة (أ): بلغ مقابلة.

(٢) في (أ) رسمت : «مستغرق». والتصويب من (ب)، (حـ).

(٣) حديث صحيح : أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٢٥٢، ٢٥٦)، والترمذي في «السنن»: (٣٢٥٣)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٠١)، والطبري في «التفسير»: (٨٨/٢٥/١٣)، وابن ماجة في «السنن» (٤٨)، والحاكم في «المستدرك»: (٤٤٧/٢ ـ ٤٤٨)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٣٣٣/٨) رقم (٨٠٦٧)، والسهمي في «تاريخ =

قال : وذكر في أوله عقيدته، فرأيتها من أولها إلى آخرها عقيدة الشيخ أبي الحسن الأشعري، ليس فيها ما يخالف رأيهُ، وكتبت عليها :

جرجان)): (٧٤)، والبغوي في ((التفسير)) (١٣٨/٦/٤ - ١٣٩)، والعقيلي في ((الضعفاء)): (١/ ٢٨٦)، وابن عبد البر في ((جامع بيان العلم وفضله)): (٢/ ١١٩)، والآجُرِّي في ((الشريعة)): (ص٥٤)، والبيهقي في ((شعب الإيمان)): (٣٤١/٦ - ٣٤٢) رقم (٨٤٣٨)، واللالكائي في ((أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة)): (١/ ١١٤) رقم (١٧٧)، وابن بطة في ((الإبانة)): (٤٨٧/٢ - ٤٨٨) رقم (٥٢٩) و (٥٣٠)، والهروي في ((ذم الكلام)): (ق ٤/٢)، وهو في ((مختصره)) برقم (٢) - وكذا رواه الهروي في ((الأربعون في دلائل التوحيد)) (٣٩)، وأبو القاسم الأصبهاني في ((الترغيب والترهيب)) برقم (٩٧٦) : من طرق كثيرة عن حجاج بن دينار، عن أبي غالب، عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً به.

وقال الترمذي : حديث حسن صحيح.

وقال الحاكم : صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

والصواب : أنه حسن الإسناد؛ فإن أبا غالب، واسمه حزَوَّر، وقيل: سعيد بن الحزور، وقد وثقه الدارقطني، وقال ابن معين : صالح الحديث، وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به، ووثقه موسى بن هارون.

وضعفه النسائي، وابن سعد، وابن حبان، لكن ليس بجرح مفسَّرٍ، ولهذا فأقل أحواله أن يكون حسن الحديث.

ولهذا قال الذهبي في ((الكاشف)) (٦٧٧٦): ((صالح الحديث، صحَّحَ له الترمذي)). وأما الحافظ ابن حجر فلم يحسن حينما قال عنه : ((صدوق يخطيء))، ((التقريب)) (٨٢٩٨). وحجاج بن دينار هو الواسطي : لا بأس به. ((التقريب)) (١١٢٥). قلتُ : بل هو ثقة بلا ريب، فليس فيه جرح مفسَّر، بل وثقة ابن المبارك، وزهير بن حرب، ويعقوب بن شيبة، والعجلي، والترمذي، وأبو داود، وابن عمار، وابن حبان. وقال عبدة بن سليمان : كان ثبتاً ((التهذيب)) (٢٠١/٢).

وللحديث طريق أخرى فيها مجهول - أبو مخزوم: رواه ابن أبي حاتم - كما في ((تفسير ابن كثير)) (٢٢٢/٧) - وابن بطة برقم (٥٢٦).

وله طريق ثالثة : عند الطبري (١٣/ ٢٥/ ٨٨)، وابن بطة (٥٢٥، ٥٢٧)، وفيه متروك هو جعفر بن الزبير الباهلي.

وطريق رابعة عند ابن بطة أيضاً (٥٢٨) وفيه ضعيف أيضاً هو سويد بن إبراهيم الجحدري. ((التقريب)) (٢٦٨٧)، و ((الميزان)) (٢٤٧/٢). وهذه الطريق صالحة الإسناد في المتابعات، فالحديث صحيح، والحمد لله. وكأنه لذلك أقرَّ الحافظ العراقي قولَ الترمذي السابق، فلم يتعقبه بشيء. ((تخريج الإحياء)) (٤٧/١).

والحديث حسنه المحدث الألباني في ((صحيح الجامع الصغير)) (٥٦٣٣).

ثم وقفت على الحديث في ((الصمت وآداب اللسان)) لابن أبي الدنيا برقم (١٣٥، ١٣٦).

وقال محققه الأستاذ الحويني: ((سنده حسن إن شاء الله)). يعني إسناد رواية الترمذي، وغيره.

وقال عن أبي غالب : ((فيه مقال، وأرجوا أن يكون حديثه حسناً إن شاء الله...)).

قلت : هو صدوق أو حسن الحديث على أقل الأحوال كما سبق.

ليس في هذه العقيدة شيءٌ ... يقتضيه التكذيبُ والبُهْتانُ

لا ولا ما خالفَ العقلُ والنقـ ... ـلُ الذي [1] أتى بهِ القرآنُ

وعليها للأشعري مَدَار [2] ... ولها في مقالهِ إمْكانُ

وعلى ما ادعاهُ يتجهُ البحـ ... ـثَ ويأتي الدليلُ والبرهانُ

بخلافِ المشاعِ[3] عنهُ ولكنْ ... ليسَ يخلو من حاسدٍ إنسانُ

أقول : إنك أيها المغرور ممن يقال له : حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء.

والعجبُ أنك رأيت هذه العقيدة، وهي في أوائل الكتاب المذكور، ولم ترَ ما في خطبتِهِ قبلها، من قوله :

ولما [4] حيرتني هذه الحقيقة أنشدت على حكم الطريقة للخليقة :

الربُّ حَقٌ والعبدُ حَقٌ ... يا ليتَ شِعري مَنْ المكلَّفُ

إنْ قلتَ عَبدٌ فذاكَ ميتٌ ... أو قُلْتَ رَبٌّ أنّى يكلَّفُ

فهو - سبحانه - يطيع نفسه، إذا شاء بخلقه وينصف، مما يتعين عليه من واجب حقه، فليس إلا أشباح خالية على عروشها خاوية.

وفي ترجيع الصّدى سرُّ ما أشرنا إليه لمن اهتدى.

إلى ما ذكر وأشار إلى أنه - سبحانه - هو العابد والمعبود.

وأما ذكره لتلك العقيدة على قواعد أهل السنة، فليس فيه أن الحقَّ هو، لا غير. بل عنده جميع الاعتقادات حقٌّ.

---

(١) في (جـ) : التي.

(٢) في (جـ) : (مداراً).

(٣) في (ب) و (ج): ((السناع))، وما أثبته موافق لما في (أ)، فإنها مصححة بالهامش.

(٤) في (أ) : ((ولا)). والتصويب من (ب) و (جـ).

كما ذكره في الكلمة الهودية، وقد قدّمنا من قوله :

فإياك أن تتقيد بعقِد، وتكفر بما سواه، فيفوتك خير كثير، بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه. فكن في نفسك هُيولي لصور المعتقدات كلها .... إلخ ما ذكر.

فهو معتقد لحقيَّة مذهب أهلِ السنة، كما هو معتقد لحقية مذهب المعتزلة، والروافض، وغيرهم من أهل البدع.

ومعتقد لحقية دين الإسلام، كما هو معتقد لحقية دين عبدة الأصنام، وكذلك سائر الطائفة الوجودية ليس عندهم أحد بكافر، كما ذكر عن الحريري أنه قال لأصحابه:

بايعوني على أن نموتَ يهوداً، ونحشر إلى النار، حتى لا يصاحبني أحد لعلة.

وأنه قال : لو ذبحت سبعين نبياً على مذبح واحد، ما اعتقدت أني مخطيءٌ.

وأنه قال لبعض مشايخ مصر[1] : لك إله.

قال : نعم.

قال : نسامحك بهذا.

ثم قال : فيعصى ؟

قال : نعم.

قال : يخشَ من له إله يعصى.

وأنه قال : ما أعتقد على وجه الأرض شِركاً، ولو اعتقدته صدقته فيما أعطاه.

وأنه سأله رجل : أيُّ الطريق أقرب إلى الله حتى أسير فيه ؟ فقال : اتركِ السير، وقد وصلت.

---

(١) في (أ): ((مطر)). والتصويب من (ب) و (حـ).

وكذلك قال التلمساني[1] : منتهى سفر الطالبين إلى الظّفرِ بنفوسهم. وأنشدَ :

ما بالُ عيسكَ[2] لا يقِرُّ قرارهُا ... وإلامَ ظلُّكَ لا يني[3] مُتنقّلا

فلسوفَ تعلمُ أن سيرَكَ لم يكنْ ... إلاَّ إليكَ إذا بلغْتَ المنْزِلا

ولذلك سمَّتْ هذه الطائفة الدعوة إلى الله، وإنزال الأوامر، والنواهي : مكراً.

فقال ابن عربي في الكلمة النُّوحيَّة :

﴿ومكروا مكْراً كُبَّاراً﴾[سورة نوح/٢٢] : لأن الدعوة إلى الله مكْرٌ بالمدعو؛ لأنه ما عدم من البداية، فيدعى إلى الغاية.

ادعوا إلى الله، فهذا عين المكرِ... إلى آخر ما ذكر.

وقال التلمساني في ((شرح مواقف النفري)): ((ما ينزلُ من السماء من الأوامر يقتضي الغيريّة، وهي مكْرٌ.

وما يصعد هو العمل بمقتضى ذلك المعنى، وهو شرْكٌ ...)) إلى آخر ما ذكر.

فالحاصلُ : أن هذه الطائفة لهم اعتقاد خارج عن الشرع والعقل. وهم مصرحون بذلك، ويقولون : إن متابعة العقل حجابٌ، وكذلك متابعة العلم الاستدلالي.

وإنما ينالُ العلم الذي يدّعُونَهُ بالذوق، لا بتقليد الأنبياء، ولا ببراهين الحكماء.

---

(١) هو الملقب بالعفيف التلمساني زنديق فاجر ـ على ما يصفه شيخ الإسلام ابن تيمية في ((الفتاوى)) (٢/٨٠، ٨١، ١١٥، ١٦٩، ٤٧١، ٤٧٢). وصرح بهذا جداً في (١٧٥/٢) فقال : ((والتلمساني أعظمهم تحقيقاً لهذه الزندقة والاتحاد التي انفردوا بها، وأكفرهم بالله، وكتبه، ورسله وشرائعه، واليوم الآخر)).

وقال في (٢٠١/٢) : ((وحدثني الثقة عن الفاجر التلمساني أنه كان يقول : القرآن كله شِرْك، ليس في توحيد، وإنما التوحيد في كلامنا)).

(٢) كذا هو في ((الفتاوى)) (٢/ ٤٧٣). ووقع في جميع نسخ الكتاب : ((عينك))، والعيسُ : جمع العَيْسَاء، وهي كرائم الإبل. ((المعجم الوسيط)) (٦٤٦/٢).

(٣) وَنَى يني : فَتَرَ وَكلَّ وأعْيا. ((المعجم الوسيط)) (٢/ ١٠٧١).

ولا يقْصُرون الوصول إليه على طريق، بل يُجَوِّزون حصوله بكل طريق، حتى إنه يحصُلُ لبعضهم بما هو محظورٌ في الشرع.

قال التلمساني في «شرح مواقف النفري»: «المقصود أن ترى بيتك ليس فيه غيره تعالى.

فاطلبه في كل شيء، سواء كان ذلك مشروعاً أو غير مشروع... ». إلى آخر ما ذكر.

وذكروا عن الحريري[1] أنه كان من الاستهتار[2] بأمور الشريعة، والتهاون، وإظهار شعار أهل الفسوق والعصيان على شيءٍ عظيم، وكان خليع العِذارِ[3]، يجمع مجلسه الغناءَ، والرقْصَ، والمُرْدانَ، وترك الإنكار على أحد فيما يفعله، وترك الصلاة، وكثرة النفقاتِ، ولم يكن عنده مراقبةٌ، ولا مبالاة[4].

بل يدخل الحمّام مع الأحداث، ويعتمد ما يسمّى تحزيباً[5].. إلى غير ذلك مما ذكر في ترجمته أهل التاريخ. وقد تقدم - آنفاً - بعضُ كلماته.

بقي أن يقال: فقد اشتهر عن كثير منهم الاتّسام بكثرة العلوم، والزُّهد، والخلوات، وظهور بعض الخوارق، والمكاشفات؟.

والجواب - وبالله التوفيق - أنه - سبحانه - قد وضع أسباباً، وأناط بها مسبَّباتها، وأجرى عادته أن لا يتخلَّف كل مسبَّبٍ عن سببه، كالاحتراق عند مسِّ النار، وهو قادر على أن

---

(١) هو المجاهر بالزندقة وانتهاك الحرماتِ: علي بن الحسين بن المنصور الحريري تظاهر بالتصوف، كما يقوله صاحب «الأعلام» (٩٠/٥)، توفي سنة (٦٤٥ هـ).

(٢) يقال: رجلٌ مستهترٌ - أي - كثير الأباطيل، يتبع هواه فلا يبالي بما يفعل: انظر «معجم الأخطاء الشائعة» (ص٢٥٧) رقم (١٠٩٤) للعدناني.

(٣) كذا في (أ) و (ب) ووقع في (جـ): العذاب.

ويقال: خلع فلان عذاره: انهمك في الغي و لم يستحِ. «المعجم الوسيط» (٥٩٦/٢).

(٤) في (أ) و (جـ) رسمت هكذا: ولا مبالات.

(٥) ذكر في «فوات الوفيات» (٧/٣) عن الحافظ سيف الدين بن المجد: «أنه - أي الحريري - كان من أفتن شيء وأضره على الإسلام، تظهر منه الزندقة والاستهزاء بأوامر الشرع ونواهيه...».

وفي (٩/٣): «ذكر أن ابن الصلاح، وابن عبد السلام، وابن الحاجب أفتوا بقتله لما اشتهر عنه من الإباحية، وقذف الأنبياء، والفسق، وترك الصلاة...».

يخلفه لأمر يريده، كما جعل النار برْداً وسلاماً على إبراهيم[1] ؟.

ومن جملة ذلك : إناطة تصفية القلوب بالرياضيات والتقشفات، بحيث يوصل بها إلى الكشف، ونحوه.

ولا يدل ذلك على رضاهُ ـ سبحانه ـ بذلك السبب البتّة، كما كثرت به الحكايات عن بعض الرُّهبان المرتاضين. ومن المعلوم قطعاً أن الخوارق ليست مقتصرة على المعجزة، والكرامة، بل تكون استدراجاً أيضاً، كما هو مقرَّرٌ في موضعه. فمتى صدرت ممن فيه خلل عمليٌ أو اعتقادي حكم بكونها استدراجاً.

وقد أجرى ـ سبحانه ـ عادته أن يعطِيَ العبدَ على نيته، فهولاء لمّا كانت نيتهم في مجاهداتهم، وجدّهم، واجتهادهم أن يَصلوا إلى مقام يظهر لهم فيه أنهم عين الحقّ، وأنه لم يزل عينهم وهويّتَهم، وإنما كانوا محجوبين، فإذا أزال عنهم الحجُب، اطّلعوا على تلك الحقيقة؛ قدّر الحقُّ ـ سبحانه ـ لهم في سلوكهم مقاماً سمُّوه مقام الوقفة، لا يشاهدونَ فيه غير وجود الحقّ.

فإذا وصَلوا إليه قالوا : قد وصلنا، وتحقّقوا ـ بزعمهم ـ أنه نهاية المقامات، لا مقام بعده.

ولهذا سمَّوهُ بالوقفة؛ لموافقة اعتقادهم ونيتهم التي كانوا عليها، وأجرى لهم ما يقتضي ذلك المقام من الخوارق ونحوها، جزاءً لسعيهم في هذه الدنيا؛ فإنهم إنما أرادوا من سعيهم ذلك، فأعطاهم إيَّاه، ولم يريدوا غيره، من جنَّةٍ، ولا نعيمٍ على ما يصرِّحونَ به في كتبهم.

ويقولون : إنه ـ تعالى ـ عند ظنِّ عبده ـ كما في الحديث[2] ، وذلك كان ظنهم به، فأعطاهم إيّاه.

ولم يفوّضوا إليه ـ سبحانه ـ كلَّ التفويض بأن يعطيهم ما هو الخير عنده في نفس

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم﴾[سورة الأنبياء/٦٩].

(٢) حديث صحيح : رواه البخاري في ((صحيحه)) (٧٤١٥، ٧٥١٥، ٧٥٣٧)، ومسلم في ((صحيحه)) (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ: (يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدي بي. وأنا معه حين يذكرني. إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي. وإن ذكرني في ملأ، ذكرته في ملأ همْ خير منهم. وإن تقرّب مني شبراً، تقربت إليه ذراعاً. وإن تقرب إلي ذراعاً تقربتُ منه باعاً. وإن أتاني يمشي، أتيته هرولة) هذا لفظ مسلم.

الأمر، فلذا لم يجاوَزْ بهم إلى مقام فوق ذلك المقام؛ ليطلعوا على خطتهم فيه، كما ذكره السيوطي فيما تقدم عن الشيخ زين الدين: أنه إذا ترقَّ في هذا المقام، وأشرف عليه من مقام هو أعلى منه، وعضّدَهُ التأييد الإلهي، رأى أن الأشياء كلها فيضُ وجوده تعالى، لا عينُ وجوده. فهؤلاء لما لم يعضدهم التأييد الإلهيُّ لم يرتقوا عن ذلك المقام الغلطِ، ووقفوا عنده، وسمَّوه وقفةً، استمروا في الضلال الذي ظنوه هو الحقيقة، واستمرتْ لهم الأحوالُ التي ظنُّوا بربهم في هذه الدنيا على قياس ما يحصُل للرُّهبان، والسحرة، وغيرهم من حصول المسببات التي تقتضيها ما باشروه من الأسباب في الدنيا.

وأما في الآخرة، فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾[سورة الزمر/٤٧].

ونحن نسألُ الله تعالى أن يعطينا ما فيه صلاحنا، ونفعُنا في الدنيا والآخرة.

وأن يُثَبِّتنا[1] على صراطه المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم من النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين، ويجنبنا طرق أهل الضلال، والمبتدعين، إنه وليُّ ذلك، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

قال محرِّرُها: الفقير إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي خطيب جامع السلطان محمد، وإمامُهُ بقسطنطينة المحميَّة: قد يسَّرَ المنَّانُ بكرمه إتمامَ هذه الرسالة أواخرَ شهرِ صفر سنة خمس وأربعين وتسعمائة، وله الحمد، والشكر، والثناء الحسن الجميل، ونسأله العفو والعافية[2].

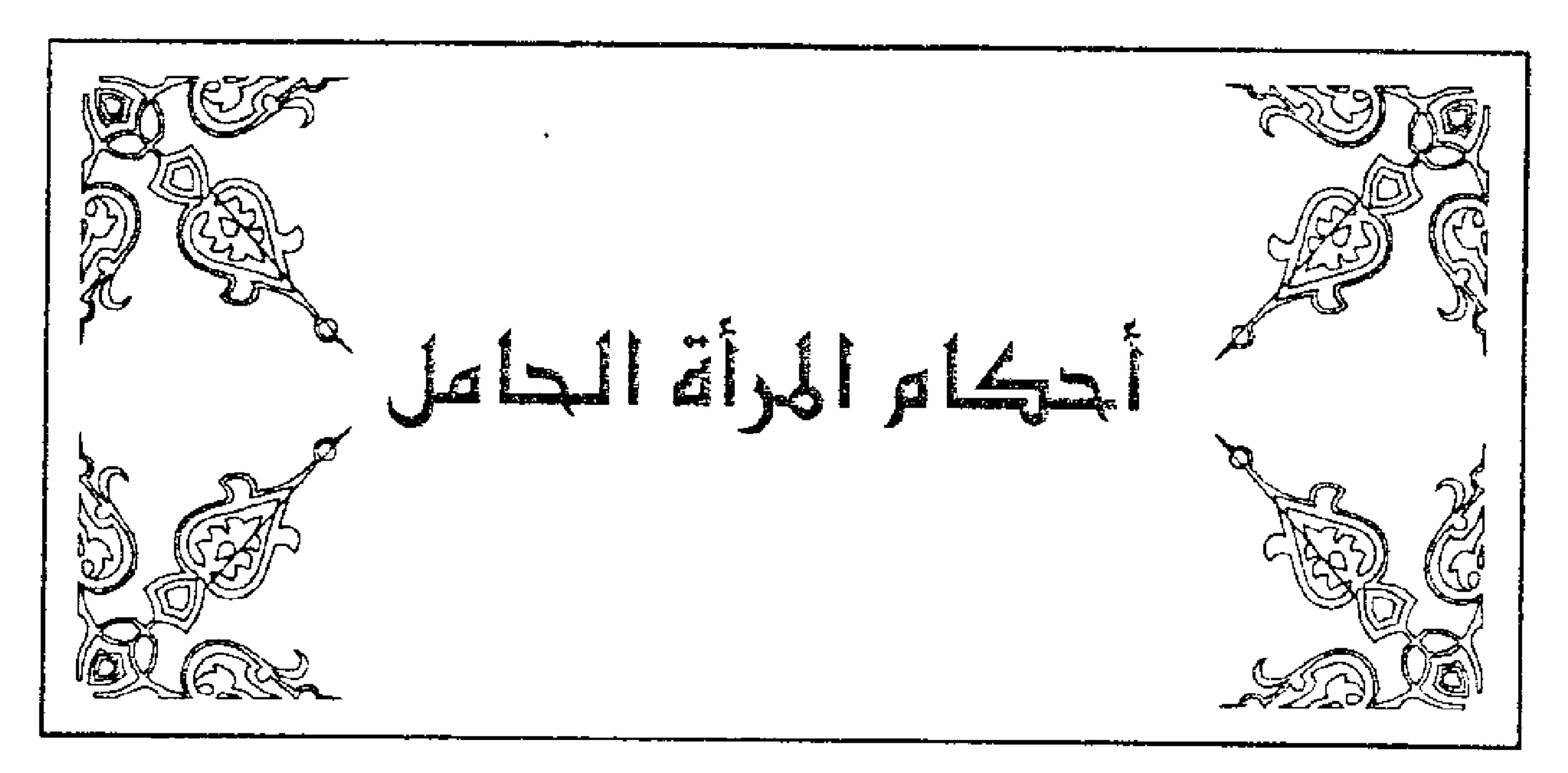
---

(١) قلت: وهذا يذكرني بحديث حسن عن النبي ﷺ، إذْ كان يقول في دعائه: (يا وليَّ الإسلام وأهله مسّكني الإسلام حتى ألقاك عليه). رواه الخطيب في ((تاريخ بغداد)) (١١/ ١٦٠)، وله طريق أخرى يثبت بها الحديث، ولهذا أورده المحدث الألباني في ((الصحيحة)) رقم (١٤٧٦).

(٢) جاء بحاشية (أ): قد بلغ مقابلة هذه النسخة الشريفة في تاريخ شهر ربيع الأول سنة (١١٢٤ هـ).

حرره الفقير مصطفى بن عبد المؤمن في اليوم الثالث عشر من صفر الخير، لسنة أربع وعشرين ومائة وألف، عُفيَ عنهما.

وجاء بحاشية (ب): كتبه أضعف العباد حسن الزهدي بن محمد بن حسن بن حسين أوائل ذي الحجة لاثنين وأربعين ومائة وألف. غفر الله لهم ولوالديهم وصلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين.



أحكام المرأة الحامل

بقلم: يحيى عبد الرحمن الخطيب

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فقد اعتنى الإسلام بالمرأة الحامل، وعمل على حمايتها وحفظ جنينها؛ وذلك من خلال التشريعات المختلفة التي راعت ما للحامل من خصوصية، استدعت استثناءها من بعض الأحكام الشرعية، لسببين رئيسيين:

الأول: ضعف بنيتها، والمشاق التي تتحملها بسبب حملها، والذي قد يضعفها عن القيام بكافة التكاليف الشرعية.

الثاني: الجنين الذي تحمله في بطنها فهو شديد التأثر والحساسية للبيئة المحيطة به، وينبغي العناية به والحفاظ على حياته.

وتظهر أهمية الموضوع مما يلي:

١- لم أجد في هذا الموضوع بحثاً مستقلاً شاملاً، يجمع شتات مسائله، بل هناك بحوث جزئية تناولت بعض المباحث التي طرقتها في بحثي.

٢- مع تقدم الطب، كان لزاماً على العلماء والباحثين، مراجعة الاجتهادات الفقهية التي أظهر فيها الطب حقائق جديدة.

الفصل الأول

الأحكام المتعلقة بالعبادات للمرأة الحامل

المبحث الأول: الدم الذي تراه الحامل:

ينبغي قبل الولوج في موضوع الدم الذي تراه الحامل أن أعرض لتعريف الدماء التي تصيب المرأة.

أولاً: تعريف الحيض في اللغة والاصطلاح:

مصدر حاضت المرأة تحيضُ حيضاً ومحيضاً. قال المبرد: «سمي الحيض حيضاً من قولهم: حاض السيل إذا فاض»[1].

ثانياً: الحيض في اصطلاح الفقهاء:

الحيض: اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم[2].

وعرفه ابن العربي: بأنه عبارة عن الدم الذي يرخيه الرحم فيفيض.

ثالثاً: تعريف الحيض عند الأطباء:

١- عرفته الموسوعة الطبية الحديثة بأنه: «دورة بالمرأة تتميز بخروج دم من المهبل كان معداً في الرحم لاستقبال حمل لم يحدث»[3].

وأضافت: «أنه في اليوم الرابع عشر من دورة الحيض تحدث الإباضة، فينخفض مستوى

---

(١) ابن منظور «لسان العرب» الطبعة الأولى، دار صادر: (١٤٢/٧، ١٤٣)

(٢) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني «بدائع الصنائع» الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي: (٣٩/١).

(٣) نخبة من العلماء «الموسوعة الطبية الحديثة» ترجمة مجموعة من الأطباء والخبراء العرب، الناشر: مؤسسة سجل العرب القاهرة: (٥٦٦/٣).

الإيسترين في الدم إذا لم يتم الإخصاب، فتتقبض شرايين الرحم وتتمزق بطانتها، وتخرج مع دم الحيض من المهبل مكونة ما يسمى بالطمث» [1].

وأضافت الموسوعة الطبية العربية أنه: «ينقطع الحيض في أثناء الحمل، وفي مدة الإرضاع أو جزء منها» [2].

تعريف الاستحاضة:

المستحاضة: هي التي ترى الدم في أثر الحيض على صفة لا تكون حيضاً، وعرف الفقهاء الاستحاضة: بأنها الدم الخارج في غير أيام الحيض والنفاس [3].

وجاء في توصيات الندوة الثالثة للفقه الطبي المنعقدة في الكويت: أن كل دم مرضي غير سويّ استحاضة. وعُرّفت الاستحاضة طبياً: «الدم المرضي غير السوي وأسبابها المرضية شتى» . وهذا يتفق مع ما قرره كثير من الفقهاء: من أن كل ما ليس دم جبلة فهو استحاضة [4].

آراء الفقهاء في الحامل إذا رأت الدم:

اختلف الفقهاء قديماً وحديثاً بشأن الحامل إذا رأت الدم أثناء الحمل على رأيين:

الرأي الأول: يرى المالكية [5] والشافعي في الجديد [6] وهو المعتمد ففي المذهب أن ما تراه الحامل من دم هو حيض تدعُ له الصلاة.

---

(١) المرجع السابق: (٥٦٧/٣).

(٢) د. عبد الحسين بيرم «الموسوعة الطبية العربية» مطبعة دار القادسية: (ص١٣٢).

(٣) الحسيني، أبو بكر بن محمد الحصني: «كفاية الأخيار» الطبعة الثانية، دار المعرفة: (٤٦/١).

(٤) د. عمر الأشقر، الحيض والنفاس والحمل: (ص٣٥).

(٥) الخرشي، محمد الخرشي المالكي «الخرشي على مختصر خليل مع حاشية العدوي» ، دار الكتب الإسلامي: (٢٠٥/١).

(٦) الشربيني، مغني المحتاج: (٢٩٣/١).

الرأي الثاني: يرى الأحناف[1] والحنابلة[2] أن ما تراه من دم أثناء الحمل ليس بحيض، وإنما هو دم فساد، فلا تدع له الصلاة. وروي ذلك عن عائشة وابن عباس وثوبان، وهو قول جمهور التابعين، منهم سعيد بن المسيب وعطاء والحسن وجابر بن زيد وعكرمة ومحمد بن المنكدر والشعبي ومكحول وحماد والثوري والأوزاعي وأبو ثور وسليمان بن يسار وعبيد الله بن الحسن.

أدلة القولين:

استدل القائلون بأن ما تراه الحامل من دم هو دم حيض بالأدلة التالية:

١- إطلاق الآية: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾[سورة البقرة/٢٢٢]، وإطلاق الأخبار عن النبي ﷺ.[3]

٢- حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن الرسول ﷺ قال: ((إذا كان دم الحيضة فإنه دم أسود يعرف))[4] فقد أطلق، ولم يفصل بين الحامل والحائل[5].

٣- ما روي عن عائشة: أنها سئلت عن الحامل ترى الدم أتصلي؟ قالت: ((لا تصلي حتى يذهب عنها الدم))[6].

٤- لأنه دم في أيام العدة بصفة الحيض وعلى قدره، فجاز أن يكون حيضاً، كدم

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير: (١٨٦).

(٢) البهوتي، كشاف القناع: (٢٠٢/١).

(٣) الشربيني، مغني المحتاج: (٢٩٣/١).

(٤) رواه أبو داود في سننه في كتاب الطهارة، باب من قال: إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، الطبعة الأولى، دار الحديث - بيروت (١٩٦٩م) : (١٩٧/١)، ورواه النسائي في سننه في كتاب الحيض والاستحاضة الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، طبعة دار الريان: (١٨٥/١).

(٥) الرافعي، فتح العزيز (مطبوع مع المجموع) : (٥٧٧/٢).

(٦) مالك، المدونة: (١٥٥/١).

الحامل والمرضع[1].

استدل القائلون بأن ما تراه الحامل ليس دم حيض بالأدلة التالية:

١- حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: ((لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة))[2]، فجعل وجود الحيض علماً على براءة الرحم، فدل ذلك على أنه لا يجتمع معه[3]، ولو قلنا: الحامل تحيض لبطلت دلالته[4]؛ لأنه لا يكون حينها للتفريق بين الحامل والحائل معنى.

٢- حديث سالم عن أبيه: أنه طلق امرأته وهي حائض، فسأل عمر النبي ﷺ فقال: ((مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً))[5]. فجعل الحمل علماً على عدم الحيض كما جعل الطهر علماً على الحيض[6].

قال الإمام أحمد: ((فأقام الطهر مقام الحمل)). والله عز وجل يقول: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾[سورة الطلاق/١].

أي بالطهر في غير جماع[7]. وحيث قال عليه الصلاة والسلام: ((ليطلقها طاهراً أو حاملاً))، فإنه أجاز له الطلاق في كل أوقات الحمل، واعتبار الحامل تحيض يتعارض مع هذا الجواز.

---

(١) الرافعي، فتح العزيز (مطبوع مع المجموع): (٥٧٧/٢).

(٢) أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني سنن أبي داود مع معالم السنن: كتاب النكاح، باب في وطء السبايا (٢١٥٧): (٦١٤/٢). بتحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، وقالا عنه صحيح لغيره.

(٣) ابن قدامة، المغني: (٣٦١/١).

(٤) الرافعي، فتح العزيز (مطبوع مع المجموع): (٥٧٦/٢).

(٥) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض: (١٠٩٥/٢). وأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني،رواه في مسنده، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٩٣م): (٣٦/٢).

(٦) ابن قدامة، المغني: (٣٦٢/١).

(٧) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان،دار الفكر: (١٢٩/٢٨).

رد القائلين بأن الحامل لا تحيض على الفريق الآخر:

(١) أما استدلالهم بحديث فاطمة: (فإنه أسود يعرف)، وأنه دم في أيام العادة وعلى قدره، مع وقوع ذلك ونكرره، فيرد عليه من وجوه:

أ- أنكم تقرون أن دم الاستحاضة في الغالب أحمر رقيق مشرق، وربما تغير دم الحيض إلى الحمرة، ودم الاستحاضة إلى السواد[١]، ولا يمنع أن يكون الحيض موصوفاً بهذه الصفة مع السلامة. وأنكم رجعتم إلى التفريق بينهما: بأن دم الحيض يخرج من قعر الرحم، ودم الاستحاضة يسيل من العاذل، وأنكم تعتبرون -أي الشافعية- الدم إن نقص عن يوم وليلة أو زاد عن خمسة عشر، دم استحاضة وفساد، وإن كانت صفة الحيض، فليست الصفة الظاهرة إذاً دليلاً كافياً للحكم بأنه حيض.

ب- ليس الوقوع دليلاً كافياً للحكم بأنه حيض. وإن كان الدكتور محمد البار قد ذكر أن خمس نساء من كل ألف امرأة يحضن في الأشهر الأولى للحمل، فهذا حيض كاذب؛ لأنه في ضوء المعطيات الطبية لا يصح اعتباره حيضاً؛ لاختلاف طبيعة الرحم بين الحامل وغير الحامل. بالإضافة لتعدد أسباب نزول الدم على الحامل، ومنها:

١- نزيف لعدة أسباب مرضية.

٢- الحمل خارج الرحم، ويكون عادة مصحوباً بآلام في البطن، وهبوط الضغط، وهي حالة تستدعي جراحة فوراً.

٣- الرحى الغددية (الحمل العنقودي): وهو غير طبيعي، وهو عبارة عن كتل من الخلايا لها قدرة على الانتشار داخل الرحم، وذو خطورة على حياة الأم، ويجب التخلص من هذا الحمل بأسرع وقت يمكن، حفاظاً على صحة الأم[٢].

(٢) وأما استدلالهم بما روي عن عائشة: «أن المرأة إذا رأت الدم إنها لا تصلي» .

---

(١) الماوردي، الحاوي: (٣٨٨/١).

(٢) بحث الندوة الثالثة: (ص٤٣٨، ٤٣٩).

فيجاب عنه: بأنه قد وردت روايات كثيرة عنها رضي الله عنها: إن الحامل لا تحيض، وأنها تغتسل وتصلي، وقد وجّه ابن قدامة هذه الروايات: بأنه يحمل قولها على الحبلى التي قاربت الوضع جمعاً بين قوليها. فإن الحامل إذا رأت الدم قريباً من ولادتها، فهو نفاس تَدَعُ له الصلاة[1].

الرأي الراجح:

بعد استعراض رأي الفريقين وأدلتهم والاستناد إلى الأبحاث الطبية الحديثة، يتبين صحة رأي القائلين بأن الحامل لا تحيض، فما تراه من دم هو دم فساد وعلة. ففي العلم البيولوجي يطلقون عليه الحيض الكاذب، حتى لو كان في موعده، ويحيل نزول الدم إلى أسباب عصبية وظيفية فحسب[2].

وإن النظر العميق في الأدلة الثابتة الصحيحة يؤكد أن الحمل نقيض للحيض، فهما لا يلتقيان. وإن الدماء التي قد تنزل على المرأة أثناء حملها تتنوع أسباب المرضية، وإن كان ظاهرها أنه دم وافق عادة المرأة قبل حملها.

المبحث الثاني: صلاة الحامل:

أجمع أهل العلم على أن الصلوات الخمس تجب على الذكور والإناث من المسلمين. ومنهم المرأة الحامل بشرط أن يكونوا بالغين عاقلين.

فلا يجوز للحامل أن تترك الصلاة بسبب حملها بإجماع أهل العلم، ولا تسقط الصلاة بحال[3].

قد يشق على الحامل أداء كل صلاة في وقتها، فإن بعض الحوامل يثقل عليهن الحمل، ويضعفن عن الطهارة لكل صلاة في وقتها، فهل يجوز للحامل الجمع بين الصلاتين؟

---

(١) ابن قدامة، المغني: (١/٣٦٢).

(٢) د. أمين رويحة «المرأة في سن الإخصاب وسن اليأس» الطبعة الأولى. دار القلم، بيروت (١٩٧٤م): (ص٥٨).

(٣) النووي، يحيى بن شرف النووي «روضة الطالبين» الطبعة الأولى،دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٩٢م): (١/٣٤٣).

ولبيان حكم الجمع بين الصلاتين للحامل، لا بد من بيان الأصل الذي يستند إليه هذا الحكم، وهو الجمع لعذر المشقة والضعف، حيث إن الحمل هو نوع مشقة للمرأة، وهو موجبٌ لضعفها، وقد يؤدي إلزامها بأداء كل صلاة في وقتها وما يتبع ذلك من طهارة إلى تحملها تكليفاً فوق طاقتها، يعجزها عن القيام به حق القيام.

اختلف العلماء في الجمع بين الصلاتين؛ لعذر المشقة والضعف في الحضر على قولين:

القول الأول: لا يجوز الجمع بين الصلاتين؛ لعذر المشقة والضعف في الحضر. وهذا قول جمهور الفقهاء الحنفية[(١)] والمالكية[(٢)] والشافعية وأكثر الفقهاء[(٣)].

القول الثاني: يجوز الجمع بين الصلاتين؛ لعذر المشقة والضعف في الحضر. وهذا قول الحنابلة[(٤)]، والقاضي حسين[(٥)]، وهو مضمون قول جماعة من المحدثين والأئمة، ولكنهم اشترطوا ألا يتخذ ذلك عادة أو ضابط العذر المجيز للجمع هو المشقة البالغة التي تشوش على النفوس في تصرفها لعدم إطاقتها، وليس المقصود بذلك المشقة المعتادة المألوفة؛ لأنها ملازمة لجميع التكاليف الشرعية، إذ لو خلا العمل المطلوب شرعاً عن كلفة (وهي نوع مشقة) لما سمي تكليفاً.[(٦)]

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

أولاً: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «أن جبريل عليه السلام أمّ النبي ﷺ في

---

(١) لا يجيز الأحناف الجمع في غير عرفة ومزدلفة. انظر: ابن الهمام شرح فتح القدير: (٢/٣١).

(٢) الدسوقي، حاشية الدسوقي : (١/٣٧٢).

(٣) الشربيني، مغني المحتاج: (١/٥٣٤).

(٤) البهوتي، كشاف القناع (٢/٦)،وابن تيمية، مجموع الفتاوى: (٢٤/٢٨).

(٥) النووي، روضة الطالبين: (١/٤٠١)، والنووي، شرح صحيح مسلم: (٥/٢١٨).

(٦) نزيه حماد: «معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء» الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (١٩٩٣م) : (ص٢٥٠).

الصلاة يومين متتاليين، بيّن له في أولها أوّل الأوقات وفي ثانيهما آخرهما وقال له: ما بين هذين الوقتين وقت»[1] ووجه الدلالة في هذا الحديث: بيان جبريل عليه السلام لأول الأوقات وآخرها، وقوله: «بين هذين الوقتين وقت»، يقتضي عدم جواز إخراج الصلاة عن وقتها تقديماً أو تأخيراً لما في هذا البيان من الحصر ليمتنع الجمع بين الصلاتين؛ لأنه إخراج أحدهما عن وقتها.[2]

مناقشة هذا الاستدلال:

قد ثبت أن النبي ﷺ: أمر سهلة بنت سهيل، وحمنة بنت جحش لما كانتا مستحاضتين بتأخير الظهر وتعجيل العصر، والجمع بينهما بغسل واحد، فأباح لهما الجمع؛ لأجل الاستحاضة، وأخبار المواقيت مخصوصة بالصور التي أجمعنا على جواز الجمع فيها، فيخص منها محل النزاع بما ذكرنا[3].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

أولاً: حديث ابن عباس من طريق حبيب بن أبي ثابت: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر» قيل لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: «كي لا يحرج أمته»[4].

وجه الدلالة من الحديث: أنه يحمل على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من الأعذار، وقال النووي: «وهذا قول أحمد بن حنبل، وهو المختار في تأويله لظاهر

---

(١) سنن النسائي، في كتاب المواقيت، باب آخر وقت العصر: (١/٢٥٥، ٢٥٦). سنن الترمذي، في أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقت الصلاة: (١/٢٨١). وقال عنه الترمذي: هذا حديث حسن.

(٢) مشهور حسن، الجمع بين الصلاتين في الحضر بعذر المطر: (١٠٢).

(٣) ابن قدامة، المغني: (٢/٢٧٧).

(٤) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر: (١/٤٩٠، ٤٩١).

الحديث، ولفعل ابن عباس وموافقة أبي هريرة»[1].

الترجيح:

يظهر للباحث بعد استعراض الأدلة للفريقين ومناقشتها: ان الراجح هو قول القائلين بجواز الجمع بين الصلاتين؛ لعذر المشقة والضعف في الحضر، وذلك لقوة أدلتهم، وضعف استدلالات مخالفيهم، وقد قال الإمام أحمد في حديث ابن عباس: «هذا عندي رخصة للمريض والمرضع»[2]. ويجوز أن يتناول من عليه مشقة من أشباههما[3]، والحامل يجوز لها الجمع إذا احتاجت إليه، إن كانت تلاقي مشقة فبتفريق الصلاة، وبعض الحوامل يجهدها الحمل، ويصعب عليها التطهر لكل صلاة، ومعروف عند الفقهاء أن المشقة تجلب التيسير، والله عز وجل يقول: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[الحج/٧٨]، فلا بأس أن تجمع وهذا من باب التخفيف الذي تميزت به شريعتنا الإسلامية الغراء.

المبحث الثالث: صوم الحامل والمرضع في رمضان:

اتفق أهل العلم على أن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما، أو خافتا على أنفسهما وولديهما، فلهما الفطر، وعليهما القضاء فحسب؛ لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه[4].

وإذا خافت الحامل والمرضع بسبب صيامهما على ولديهما فقط. بحيث يضر الصوم بالولد، فماذا يترتب عليهما إذا أفطرتا ؟ وضابط الضرر المجيز للإفطار يعرف بغلبة الظن بتجربة سابقة، أو إخبار طبيب مسلم حاذق عدل، يثبت بمقتضاها الخوف من أن يفضي الرضاع أو الحمل إلى نقص العقل أو الهلاك أو المرض، وليس المراد من الخوف مجرّد

---

(١) النووي، شرح مسلم: (٥/٢١٨، ٢١٩).

(٢) ابن قدامة، المغني: (٢/٢٧٧).

(٣) المرجع السابق: (٢/٢٧٨).

(٤) ابن الهمام، فتح القدير: والهداية: (٢/٣٥٥)، وابن قدامةن المغني: (٣/١٣٩).

التوهم والتخيّل[1].

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة، وذلك على أقوال:

القول الأول: أن الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما فقط، فعليهما القضاء والفدية، وهذا مذهب الشافعية في الراجح المعتمد من مذهبهم[2]. وهو مذهب الحنابلة[3]. وبه قال مجاهد، وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعطاء[4].

القول الثاني: أن الحامل عليها القضاء وليس عليها الفدية، وأما المرضع فإن عليها القضاء والفدية. وهذا مذهب المالكية، وبه قال الليث[5].

القول الثالث: أن الحامل والمرضع عليهما الفدية فقط، وليس عليهما القضاء، وهذا مروي عن ابن عباس، وعدد من التابعين.

القول الرابع: أن الحامل والمرضع لا يجب عليهما القضاء ولا الفدية. وهذا مذهب ابن حزم الظاهري[6].

القول الخامس: التخيير، فإن شاءت الحامل والمرضع أن تطعما، ولا قضاء عليها، وإن شاءتا قضتا، ولا إطعام عليهما. وهذا قول اسحق بن راهوية[7].

---

(١) عقلة، محمد عقلة ((الصيام محدثاته وحوادثه))، دار البشير - عمان (١٩٨٩م) : (ص٢١٠).

(٢) الشربيني، مغني المحتاج: (١٧٤/٢).

(٣) البهوتي، كشاف القناع: (٣١٣/٢).

(٤) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، الطبعة الأولى، دار قتيبة - دمشق وبيروت، ودار الوعي -حلب والقاهرة- توثيق وتخريج عبد المعطي أمين قلعجي (١٩٩٣م) : (٢٢٣/١٠). قال الماوردي: والصحيح عن ابن عمر: الإطعام ولا قضاء، وسيشار له. ابن عبد البر ((الاستذكار)).

(٥) تقريرات محمد عليش مع الشرح الكبير، دار الفكر بدمشق، بدون ذكر رقم الطبعة وتاريخها: (٥٣٥/١).

(٦) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ((المحلى))، دار الكتب العلمية - بيروت، (١٩٨٨م) : (٤١٠/٤).

(٧) البغوي، الحسين بن مسعود الفراء البغوي، شرح السنة. تحقيق شعيب أرناؤوط. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت (١٩٧٤م): (٣١٦/٦).

القول السادس: أن الحامل والمرضع عليهما القضاء فقط، ولا فدية عليهما. وهذا مذهب الحنفية[1]، وهو قول الشافعي، والمزني من الشافعية[2]، وروي ذلك عن الحسن البصري وإبراهيم النخعي والأوزاعي وعطاء والزهري وسعيد بن جبير والضحاك وربيعة والثوري وأبو عبيد وأبو ثور، وأصحاب الرأي وابن المنذر، وروي عن الليث، وهو قول الطبري[3].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾[سورة البقرة/١٨٤]. والحامل والمرضع داخلتان في عموم الآية[4]. لأنهما ممن يطيق الصيام، فوجب بظاهر الآية أن تلزمهما الفدية[5]، ويؤيده قول ابن عباس في الآية: «كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام، أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكيناً، والحبلى والمرضع إذا خافتا. قال أبو داود: -يعني على أولادهما- وأطعمتا»[6]. وروي ذلك عن ابن عمر، ولا مخالف لهما في الصحابة[7].

الرد على الاستدلال:

ذهب عامة الصحابة والمفسرين إلى أن الآية: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾[سورة البقرة/١٨٤] منسوخة، فكان المطيق للصوم في الابتداء مخيراً بين أن يصوم

---

(١) ابن الهمام فتح القدير مع الهداية: (٢/٣٥٥).

(٢) الماوردي، الحاوي: (٣/٤٣٧).

(٣) ابن عبد البر، الاستذكار: (١٠/٢٢٢)، والبغوي، شرح السنة: (٦/٣١٦).

(٤) ابن قدامة، المغني: (٣/١٤٠).

(٥) الماوردي، الحاوي: (٣/٤٣٧).

(٦) سنن أبي داود كتاب الصوم، باب من قال، هي مثبتة للشيخ والحبلى: (٢/٧٣٨، ٧٣٩)، قال الألباني عن الحديث: شاذ. محمد ناصر الدين الألباني، ضعيف سنن أبي داود، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى - بيروت، (١٩٩١م).

(٧) ابن قدامة، المغني: (٣/١٤٠).

وبين أن يفطر، ويفدي فنسخها قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾[سورة البقرة/١٨٥]. يروى ذلك عن ابن عمر وسلمة بن الأكوع[1].

واستدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

قراءة ابن عباس: ﴿وعلى الذين يطوَّقونه فدية طعام مسكين﴾[سورة البقرة/١٨٤]. قال ابن عباس: «ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، لا يستطيعان أن يصوما، فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً»، فعلى قراءة ابن عباس فلا نسخ؛ لأنه يجعل الفدية على من تكلف الصوم، وهو لا يقدر عليه فيفطر ويُكفِّر، وهذا الحكم باق[2].

ومعنى قراءة ابن عباس: يكلفونه مع المشقة اللاحقة لهم، والحامل والمرضع يتكلفون الصيام مع المشقة وقد تناولتهما الآية، وليس فيها إلا إطعام[3].

الرد على هذا الاستدلال:

١- قراءة ابن عباس: «يطوَّقونه» قراءة شاذة لا يحل لأحد أن يقرأ بها، وإن رويت وأسندت، والقراءة الشاذة لا ينبني عليها حكم؛ لأنه لم يثبت لها أصل[4]. وقراءة كافة المسلمين هي: ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾. وعلى ذلك خطوط مصاحفهم، وهي القراءة التي لا يجوز لأحد من المسلمين خلافها؛ لنقل جميعهم تصويب ذلك قرناً عن قرن[5].

٢- أن قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾، منسوخة بقول أكثر المفسرين والعلماء، قال ابن حجر بعد أن أورد رأي ابن عباس بعدم نسخ الآية: «هذا مذهب ابن عباس وخالفه

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب فمن شهد منكم الشهر فليصمه: (١٦٣٨/٤، ١٦٣٩).
(٢) ابن حجر، فتح الباري: (٢٩/٨).
(٣) ابن قدامة، المغني: (١٤٠/٣).
(٤) ابن العربي، محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي «أحكام القرآن» دار الجيل - بيروت، (١٩٨٧م)، تحقيق محمد البجاوي: (٧٩/١). وابن حزم، المحلى: (٤١٤/٤).
(٥) الطبري، جامع البيان: (١٣٢/٢).

الأكثر» [1].

استدل ابن حزم بأن: الفقهاء لم يتفقوا على إيجاب القضاء، ولا على إيجاب الإطعام فلا يجب شيء من ذلك، إذ لا نص في وجوبه ولا إجماع [2].

الرد على هذا الاستدلال:

إن مجرد الاختلاف لا يسقط الدليل. بل يؤخذ برأي صاحب الدليل الأقوى، ولو كان كل خلاف بين الفقهاء يحكم بسببه على الحكم المستند للدليل بالإسقاط، لما استقام حكم شرعي إلا القليل.

واستدل أصحاب القول السادس بما يلي:

أولاً: حديث أنس بن مالك الكعبي: أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحامل أو المرضع الصوم أو الصيام) [3]. قال عنه الترمذي: حديث حسن، والعمل على هذا عند أهل العلم، أن الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما تفطران وتقضيان [4].

وظاهر الحديث يقتضي أن يفطرا ويقضيا خاصة؛ لأن الصوم موضوع عنهما كوضعه عن المسافر إلى عدة أخرى، بينما ظاهر القرآن يقتضي في من أطاق الصوم أن يطعم ولا يصوم [5].

---

(١) ابن حجر، فتح الباري: (٩/٨).

(٢) ابن حزم، المحلى: (٤١٠/٤).

(٣) رواه أحمد في مسنده: (٣٧٤/٤)، والترمذي في سننه في كتاب الصوم، باب ما جاء في الرخصة في الإفطار للحبلى والمرضع: (٩٤/٣)، والنسائي في سننه في كتاب الصيام، باب وضع الصيام عن الحبلى والمرضع: (١٩٠/٤)، واللفظ للترمذي.

(٤) سنن الترمذي: (٩٥/٣).

(٥) ابن العربي، محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي «عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي» دار العلم للجميع -سوريا- بدون ذكر رقم الطبعة وتاريخها: (٢٣٨/٣).

ومعنى الحديث أنه وضع عن الحامل والمرضع الصوم ما دامتا عاجزتين عنه، حتى تطيقا فتقضيا.

الترجيح:

بعد استعراض آراء الفقهاء وأدلتهم يظهر لي أن الراجح هو وجوب القضاء فقط على الحامل والمرضع، دون الفدية؛ لقوة أدلة أصحاب هذا القول، وضعف أدلة أصحاب الأقوال الأخرى. وهذا في حال قَدرَتْ الحامل والمرضع على القضاء، فإن لم تقدر على القضاء وعجزت عنه، فإنه ينتقل إلى البدل، وهو الفدية عن كل يوم إطعام مسكين.

مع ملاحظة أنه ليس للحامل والمرضع أن تفطر إلا إذا لم تطيقا الصوم إلا بجهد ومشقة مضرة بهما، وكل من أطاق الصوم بدون مشقة تضر به فالصوم واجب عليه[1].

(١) ابن عبد البر، الاستذكار: (٣١٧/١٠).

الفصل الثاني

الأحكام المتعلقة بالأحوال الشخصية للمرأة الحامل

المبحث الأول: نكاح الحامل من الزنا:

حكم الزواج بالزانية:

اختلف الفقهاء في حكم الزواج بالزانية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه لا حرمة للزنا في وجوب العدة منه، سواء كانت حاملاً من الزنا أو حائلاً، وسواء كانت ذات زوج، فيحل للزوج أن يطأها في الحال، أو كانت خلية عن زوج، فيجوز للزاني وغيره أن يستأنف العقد عليها في الحال، حاملاً كانت أو حائلاً، غير أنه يكره له وطؤها في حال حملها حتى تضع. وهذا مذهب الشافعية[1].

القول الثاني: إنه إذا كانت المزني بها غير حامل، صح العقد عليها من غير الزاني ومن الزاني، وأنها لا تعقد، وذلك اتفاقاً في مذهب الحنفية، فإن نكحها الزاني نفسه حل له وطؤها عند الحنفية اتفاقاً، والولد له إن جاءت به بعد النكاح لستة أشهر، فلو كان لأقل من ذلك لا يثبت النسب، ولا يرث منه، إلا أن يقول: هذا الولد مني، ولا يقول من الزنا، وأما إن كانت المزني بها حاملاً، جاز نكاحها عند أبي حنيفة ومحمد، ولكن لا يطأها حتى تضع[2].

القول الثالث: إن الزانية لا يجوز نكاحها، وعليها العدة من وطء الزنا بالإقرار إن كانت حاملاً، ووضع الحمل إن كانت حاملاً، فإن كانت ذات زوج حرم عليه وطؤها حتى تنقضي عدتها بالإقرار أو الحمل، وهذا قول ربيعة والثوري والأوزاعي وإسحاق، وهو

---

(١) الشربيني، مغني المحتاج: (٥/٨٤).

(٢) ابن الهمام، شرح فتح القدير: (٣/٢٤١، ٢٤٢).

مذهب المالكية والحنابلة[1]. وتستبرأ عند المالكية بثلاث حيضات، أو بمضي ثلاثة أشهر[2]. وعند الإمام أحمد أنها تستبرأ بثلاث حيضات، ورأي ابن قدامة: أن يكفي استبراؤها بحيضة واحدة، وهو ما أيده ابن تيمية ونصره بقوة. واشترط الحنابلة شرطاً آخر لحل زواج بالزانية، وهو توبتها من الزنا[3].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول، وهم الشافعية بما يلي:

أولاً: قوله: تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم .. ﴾[سورة النساء/٢٤] فهي على عمومها في العفيفة والزانية[4].

مناقشة هذا الاستدلال:

إن عموم الآية يخصصه آيات وأحاديث أخرى حرمت نكاح الزانية. وأما اعتبار الحديث نصاً في عدم تحريم الزنا للنكاح، فإن النص عند الأصوليين، هو اللفظ الذي يدل على معناه المقصود أصالة من سوقه مع احتمال التأويل[5]. فهل سيق هذا الحديث على معناه المقصود أصالة؟ ليس هناك دليل على ذلك.

ثانياً: أنه منتشر في الصحابة بالإجماع، فقد روي ذلك عن أبي بكر وعمر وابن عمر وابن عباس وجابر رضي الله عنهم، فقد روي عن أبي بكر قوله: «إذا زنى رجل بامرأة لم يحرم عليه نكاحها»[6].

---

(١) الدردير، الشرح الصغير: (٢/٤١٠، ٢/٧١٧). والبهوتي، كشاف القناع: (٥/٨٣).

(٢) الدردير، الشرح الصغير: (٢/٤١٠).

(٣) البهوتي، كشاف القناع: (٥/٨٣)، وابن تيمية، مجموع الفتاوى: (٣٢/١١٠).

(٤) الماوردي، الحاوي: (٩/١٩١).

(٥) فتحي الدريني، «المناهج الأصولية» الطبعة الثانية الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق (١٩٨٥): (ص٥١).

(٦) الماوردي، الحاوي: (٩/١٨٩).

مناقشة هذا الدليل:

ادعاء الإجماع يحتاج لاستقصاء أقوال وفتاوى الصحابة، وهو ادعاء غير صحيح؛ لأنه وردت عن بعض الصحابة ما يخالف ذلك، بل وردت روايات مرفوعة إلى الرسول ﷺ منها عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (الزاني مجلود لا ينكح إلا مثله)[1]. وقد قال عنه ابن حجر: «رجاله ثقات»[2]. وهذا الوصف خرج مخرج الغالب باعتبار من ظهر منه الزنا، وفيه دليل على أنه لا يحل للمرأة أن تتزوج من ظهر منه الزنا، وكذلك لا يحل للرجل أن يتزوج بمن ظهر منها الزنا[3]، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك وحُرِّم ذلك على المؤمنين﴾[سورة النور/٣]. فإنه صريح في التحريم[4].

واستدل الحنفية على مذهبهم بحل نكاح الزانية بأدلة الشافعية المتقدمة، وأما دليلهم على منع وطئها حتى تضع إن حملت من غيره: فحديث رويفع بن ثابت الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسق ماءه ولد غيره)[5].يعني تحريم وطء الحبالى[6]. ولأن حرمة الوطء كانت لعارض يحتمل الزوال، لا يستلزم فساد النكاح كما في حالة الحيض والنفاس[7].

واستدل المالكية على أنه لا يجوز نكاح الزانية ولو من الزاني بقول ابن مسعود رضي

---

(١) سنن أبي داود: كتاب النكاح، باب في قوله تعالى: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية﴾: (٥٤٣/٢).

(٢) الشوكاني،نيل الأوطار: (١٦٣/٦).

(٣) المرجع السابق: (١٦٤/٦).

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار: (١٦٤/٦).

(٥) سنن الترمذي: كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يشتري الجارية وهي حامل: (٤٣٧/٣)، سنن أبي داود: كتاب النكاح، باب وطء السبايا: (٦١٥/٢). وقال عنه الترمذي: حديث حسن.

(٦) ابن الهمام، شرح فتح القدير: (٢٤٢/٣).

(٧) المرجع السابق: (٢٤٢/٣).

الله عنه: ((إذا زنى الرجل بالمرأة ثم نكحها بعد ذلك فهما زانيان أبداً)) .

ولأن النكاح له حرمة، ومن حرمته ألا يُصب على ماء السفاح، فيختلط الحرام بالحلال، ويمتزج ماء المهانة بماء العزة[1] .

واستدل الحنابلة على مذهبهم بما يلي:

١- حديث أبي سعيد الخدري ورفعه، أنه قال في سبايا أوطاس: (لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة)[2] . وهذا عام يشمل كل الحوامل[3] .

٢- حديث أبي الدرداء، عن النبي ﷺ: ((أنه أتى بامرأة تجح على باب فسطاط. فقال: (لعله يريد أن يلم بها؟)، فقالوا: نعم فقال رسول الله ﷺ: (لقد هممت أن ألعنه لعناً يدخل معه قبره. كيف يورّثه وهو لا يحل له؟ كيف يستخدمه وهو لا يحل له؟)) [4] . فقد شنع الرسول ﷺ على من نكح حاملاً، فلا يجوز نكاح الحامل.

٣- لأن العدة في الأصل لمعرفة براءة الرحم، ولأنها قبل العدة يحتمل أن تكون حاملاً، فيكون نكاحها باطلاً، فلم يصح كالموطوءة بشبهة[5] .

واستدلوا على اشتراطهم التوبة بما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحُرِّم ذلك على المؤمنين﴾[سورة النور/٣]. فهي قبل التوبة في حكم الزنا، فإذا تابت زال ذلك[6] .

---

(١) القرطبي،الجامع لأحكام القرآن: (١٧٠/١٢). والدردير، الشرح الصغير: (٤١٠/٢) و (٧١٧/٢).

(٢) سنن أبي داود:كتاب النكاح، باب في وطء السبايا: (٦١٤/٢). وقد تقدم تخريج الحديث.

(٣) ابن قدامة، المغني: (٦٠١/٦).

(٤) صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم وطء الحامل المسبية: (١٠٦٥/٢ - ١٠٦٦).

(٥) ابن قدامة، المغني: (٦٠١/٦ - ٦٠٢).

(٦) ابن قدامة، المغني: (٦٠٢/٦).

ومعنى قوله تعالى: ﴿لا ينكحها إلا زان أو مشرك﴾ المتزوج بها إن كان مسلماً فهو زان، وإن لم يكن مسلماً فهو كافر؛ لأن هذه تمكن من نفسها غير الزوج من وطئها. ولهذا كان زوج الزانية مذموماً من الناس كما أنه مذموم عند الله. وإذا كان الله إنما أباح من المسلمين وأهل الكتاب نكاح المحصنات، والبغايا لسن محصنات؛ فلم يبح الله نكاحهن.

الراجح:

يرى الباحث أن الراجح هو رأي الحنابلة الذين قالوا: بتحريم نكاح الزانية حتى تستبرأ وتتوب من الزنا، سواء كان الناكح لها هو الزاني بها أو غيره. وهذا مذهب طائفة من السلف والخلف، منهم قتادة وإسحاق وأبو عبيدة.

ويؤيد ذلك أيضاً أن الإسلام قد حرص على تكوين الأسرة المسلمة الصالحة، التي يتربى أفرادها على العفة والحياء فكيف يتأتى ذلك، وعمود التربية في البيت، وهي الزوجة الأم فاقدة لذلك؟ وفاقد الشيء لا يعطيه.

الفرع الثاني: أقل الحمل:

اتفق أهل العلم على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر. ومعناه أن المولود يمكن أن يعيش إذا أتم في بطن أمه ستة أشهر[1]. ويترتب عليه الحقوق الشرعية.

الأدلة:

١- المستفاد من مجموع آيتين، هما قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾[سورة البقرة/٢٣٣]. وقوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾[سورة الأحقاف/١٥][2].

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير: (٣١٣/٤). والخرشي، حاشية الخرشي: (١٤٣/٤). والشربيني، مغني المحتاج: (٨٥/٥).
(٢) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: (٦٣٦/٧).

فإنه إذا كان مجموع الحمل والإرضاع ثلاثون شهراً من الآية الأخيرة، وكان الإخبار في الآية الأولى أن مدة الإرضاع سنتان، ويساوي ذلك أربعة وعشرين شهراً، فيكون الحمل ستة أشهر.

لذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾: «إذا حملت تسعة أشهر، أرضعت إحدى وعشرين شهراً، وإن حملت ستة أشهر أرضعت أربعة وعشرين شهراً»[1].

وقد وردت روايات كثيرة في شأن أقل الحمل، عن عثمان وعلي، وعن عثمان وابن عباس، كما وردت مثلها عن عمر وابن عباس، وعن عمر وعلي، رضي الله عنهم جميعاً، وقد انعقد إجماع الصحابة على ذلك[2].

رأي الطب:

وافق الطب رأي الفقهاء وإجماع الصحابة في اعتبار أقل مدة يمكن أن يعيش فيها المولود بعد ولادته، هي بعد حمله ستة أشهر كاملة.

وفي مقابلة مع الدكتور محي الدين كحالة أكد أن أقل مدة للحمل يمكن أن يولد فيها المولود تام الخلقة هي ستة أشهر[3]. كما أكد الدكتور أحمد ترعاني ذلك، وأضاف أن الطفل يحتاج إلى حاضنة خاصة لكي يتمكن من العيش بعد إذن الله[4].

تفاوتت آراء الفقهاء في أكثر مدة الحمل، التي يمكن أن يستمر معها الحمل إلى أن يولد حياً على أقوال عدة:

---

(١) البيهقي، أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت- (١٩٩٤م): (٧٢٧/٧).

(٢) الماوردي، الحاوي: (١١/٢ - ٢٠٥).

(٣) الدكتور محي الدين كحالة: اختصاصي النسائية والتوليد.

(٤) الدكتور أحمد الترعاني: اختصاص النسائية والتوليد، وذلك في مقابلة معه.

القول الأول: إنه قد يستمر إلى أربع سنين. وهو قول الشافعي والحنابلة في ظاهر مذهبهم ورواية عن مالك[1].

القول الثاني: إن أقصى الحمل سنتان. وهو مذهب الحنفية، والمزني من الشافعية[2].

القول الثالث: إن أقصى مدة الحمل تسعة أشهر. وهذا رأي ابن حزم والظاهرية[3].

الأدلة:

استدل القائلون بأن أكثر الحمل أربع سنين بما يلي:

١- أن كل ما احتاج إلى تقدير حد إذا لم يتقدر بشرع ولا لغة. كان مقداره بالعرف الوجود، كالحيض والنفاس وقد وجد مراراً حمل وضع لأربع سنين[4].

وروى المبارك بن مجاهد قال مشهور عندنا، كانت امرأة محمد بن عجلان تحمل، وتضع في أربع سنين، فكانت تسمى حاملة الفيل[5].

وأما الأحناف والمزني فاستدلوا بما يلي:

قول عائشة: «لا يبقى الولد في رحم أمه أكثر من سنتين، ولو بفركة مغزل» . وذلك لا يعرف إلا توقيفاً إذ ليس للعقل فيه مجال، فكأنها روته عن النبي»[6].

دليل ابن حزم:

يقول ابن حزم: «ولا يجوز أن يكون حمل أكثر من تسعة أشهر، ولا أقل من ستة

(١) الشربيني، مغني المحتاج: (٥/٨٧)، والبهوتي، كشاف القناع: (٥/٤١٤). والخرشي، حاشية الخرشي: (٤/١٤٣).
(٢) ابن عابدين، حاشية رد المحتار: (٣/٥٦٧). والماوردي، الحاوي: (١١/٢٠٥).
(٣) ابن حزم، المحلى: (١٠/١٣١). وابن رشد، بداية المجتهد: (٢/١١٠).
(٤) الماوردي، الحاوي: (١١/٢٠٥).
(٥) البيهقي، السنن الكبرى: (٧/٧٢٨).
(٦) ابن مودود،الاختيار: (٣/١٧٩).

أشهر، لقول الله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾[سورة الأحقاف/١٥]. وقال تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾[سورة البقرة/٢٣٣]. فمن ادعى أن حملاً وفصالاً يكون في أكثر من ثلاثين شهراً، فقد قال الباطل والمحال ورد كلام الله عز وجل جهاراً[١].

المناقشة:

أما استدلال الحنفية بقول عائشة، فأجاب عنه ابن حزم بأن في إسناده عن عائشة، جميلة بنت سعد، مجهولة لا يدرى من هي، فبطل هذا القول[٢].

رأي الطب:

يؤكد الدكتور محمد علي البار أن الحمل قد يتأخر على الرغم من ضبط الحساب إلى شهر كامل. وإلا لمات الجنين في بطن أمه .. ويعتبر الطب ما زاد عن ذلك نتيجة خطأ في الحساب[٣].

كما يؤكد الدكتور أحمد ترعاني. اختصاصي النسائية والتوليد. أن الحمل قد يصل إلى عشرة شهور، ولا يزيد على ذلك؛ لأن المشيمة التي تغذي الجنين تصاب بالشيخوخة بعد الشهر التاسع، وتقل كمية الأوكسجين والغذاء المارين من المشيمة إلى الجنين فيموت الجنين[٤].

كما يؤكد الدكتور محي الدين كحالة[٥] -اختصاصي النسائية والتوليد- حقيقة أن الحمل عشرة أشهر في أقصى مدة يستمر إليها، بل إن الأطباء يولّدون المرأة الحامل بالطرق

---

(١) ابن حزم،المحلى: (١٠/١٣١ - ١٣٢).

(٢) ابن حزم، المحلى: (١٠/١٣٢).

(٣) البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن: (ص٤٥١ ، ٤٥٢).

(٤) في مقابلة معه.

(٥) في مقابلة معه.

الاصطناعية بعد تجاوز الحمل أسبوعين عن التسعة أشهر، لوصول الجنين إلى مرحلة الخطر.

كما أن المرأة قد تنقطع عنها الدورة الشهرية لأسباب عديدة، منها ما هو فسيولوجي أو صحي، من ذلك اضطراب الحالة النفسية عند بعض المصابات بأعصاب القلق ونحوه[(١)].

ومن ذلك أيضاً الحمل الكاذب، فإن المرأة تحس بجميع أعراض الحمل، ولكن يتبين بالكشف الطبي أنه حمل كاذب، فتعاني المرأة من انقطاع الحيض، كما تحس المرأة، وكأن هناك حركة جنين في بطنها، وهي في الحقيقة ليست إلا حركة الأمعاء داخل المبيض.

وقد يحدث لإحدى هؤلاء الواهمات بالحمل الكاذب الذي تتصور أنه بقي في بطنها سنيناً. قد يحدث أن تحمل فعلاً، فتضع طفلاً في فترة حمله، ولكنها نتيجة وهمها وإيهامها من حولها من قبل، تتصور أنها قد حملته لمدة ثلاث أو أربع سنوات[(٢)].

الراجح:

بعد استعراض آراء الفقهاء، ووضوح أن مستندها الواقع، والذي قد تبين من خلال كلام الأطباء المحدثين أن غير دقيق، بل هو وهم ناتج عن أسباب عديدة فسيولوجية أو صحية، كالرضاع أو الحمل الكاذب، يتبين أن أقصى مدة يمكن أن يستمر إليها الحمل هي عشرة أشهر. وهذا قريب من كلام ابن حزم ومن قال برأيه من فقهائنا السابقين.

قال الدكتور محمد علي البار: «وينبغي أن ينبه من يدرسون في كتب الفقه على استحالة حدوث هذا الحمل الطويل الممتد سنيناً، وأنه نتيجة لوهم الأم الراغبة في الإنجاب في أغلب الحالات، أو من اختراع القصاص وأساطيرهم والمشكلة أن المرأة قد تلد بعد وفاة

---

(١) د. محمد زلزلة: موسوعة صحة الطفل. الطبعة الأولى. الناشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت، (١٩٨٣م) : (ص٧٦).

(٢) خلق الإنسان بين الطب والقرآن: (ص٤٥٤).

زوجها، أو بعد طلاقها منه بعدة سنوات، فيحكم لها الفقهاء بأن الولد للفراش، وينسبون الولد لزوجها المتوفى عنها بعد سنوات، أو الذي طلقها قبل عدة سنوات» [1].

قال الدكتور عمر الأشقر: «وقد بالغ القانون في الاحتياط مستنداً إلى بعض الآراء الفقهية بجانب الرأي العلمي، فجعل أقصى مدة الحمل سنة» [2].

ويرى الباحث أن تحلف المرأة الحامل اليمين في حالة إثبات النسب للزوج المتوفى أو المطلّق، إذا تجاوزت مدة الحمل عشرة أشهر إلى السنة؛ لأن ذلك من الحالات النادرة، والتي يشك الطب في وقوعها ما لم يكن متابعاً للحمل من بدايته، ولذلك يجب الاحتياط في إثبات النسب للمتوفى أو المطلّق بيمين الزوجة، والله أعلم.

---

(١) خلق الإنسان بين الطب والقرآن: (ص٤٥٤).

(٢) عمر الأشقر، الحيض والنفاس والحمل: (ص٩٦).

المطلب الثاني: شروط انتهاء العدة بوضع الحمل لانتهاء العدة بوضع الحمل شرطان:

الشرط الأول: أن يكون الحمل منسوباً إلى صاحب العدة. إما ظاهراً وإما احتمالاً، كابن الملاعنة، ولو لم يستلحقه، كما إذا لاعنها ولم تلاعنه ومات أو طلقها. وقد اشترط هذا الشرط الأئمة الأربعة[1].

الشرط الثاني: وضع جميع الحمل. وذلك باتفاق الأئمة الأربعة؛ أن الحمل اسم لجميع ما في البطن[2]؛ ولأن العدة شرعت لمعرفة البراءة من الحمل، فإذا علم وجود الحمل فقد تيقن وجود الموجب للعدة وانتفت البراءة[3].

الحمل الذي تنقضي العدة بوضعه:

وأما الحمل الذي تنقضي العدة بوضعه فله تفصيل عند الفقهاء:

أ- يرى الحنفية أن المراد الذي تنقضي عدة الحامل بوضعه هو ما استبان بعض خلقه أو كله، فإن لم يستبن بعضه لم تنقض العدة؛ لأنه إذا استبان فإنه ولد، وإذا لم يستبن جاز أن يكون ولداً وغير ولد، فلا تنقضي العدة بالشك[4].

ب- ويرى المالكية أن الحامل إذا وضعت علقة أو مضغة فقد حلت وانقضت عدتها[5].

جـ- أما الشافعية والحنابلة[6]: فتنقضي العدة عندهم بانفصال الولد حياً أو ميتاً، ولا

---

(١) الشربيني، مغني المحتاج: (٥/٨٤). وابن الهمام، شرح فتح القدير: (٤/١٤٩). والخرشي، حاشية الخرشي: (٤/١٤٣).

(٢) ابن الهمام، شرح فتح القدير: (٤/١٤٠). والخرشي،حاشية الخرشي: (٤/١٤٣) والنووي، روضة الطالبين: (٦/٣٥٢). وابن قدامة، المغني: (٧/٤٧٤).

(٣) المرجع السابق: (٧/١٧٥).

(٤) ابن مودود، الاختيار: (٣/١٧٣).

(٥) وابن عبد البر، الكافي: (٢/٦٢٠).

(٦) الشربيني، مغني المحتاج: (٥/٨٤ ، ٨٥)، والبهوتي، كشاف القناع: (٥/٤١٣).

تنقضي بإسقاط العلقة والدم؛ لأنها لا تدري هل هو ما يخلق منه الآدمي أو لا، ولا يتعلق به شيء من الأحكام؛ لأنه لم يثبت أنه ولد، لا بالمشاهدة ولا بالبينة.

الراجح:

الذي يظهر من خلال استعراض آراء المذاهب المختلفة، أن مدار الحكم في انتهاء العدة بوضع الحمل، مبني على تبين الولد من عدمه. سواء كان ذلك من خلال الفحص الطبي وهو البينة، أو المشاهدة من القوابل أو الأطباء. فإذا لم تقم المرأة بالفحص الطبي، فإنه يشترط استبانة خلق آدمي فيما أسقطته المرأة، للتيقن في الحكم بانتهاء العدة.

وأما إذا تبين بالبينة من خلال الفحص الطبي تخصيب البويضة، واستقرارها في الرحم، فإن ذلك مبتدأ حمل، فإذا أسقطت المرأة بعد ذلك، وشهد أكثر من طبيب أن ما أسقطته هو نطفة لإنسان أو علقة أو فوق ذلك، ويظهر ذلك للأطباء من خلال الفحوصات الطبية المختلفة. فكل ذلك بينة يحكم بها على انتهاء العدة بوضع الحمل[1].

المطلب الثالث: الارتياب في العدة:

اختلف الفقهاء في موضع الارتياب كثيراً. وعرّفوا المرتابة: «بأنها التي ارتفع حيضها ولم تدر ما سببه من حمل أو رضاع أو مرض»[2].

تسمى المرتابة في أثناء العدة من الطلاق عند العلماء: المختلفة الأقراء، أو المرتابة بالحيض، أو ممتدة الطهر.

وقد اختلف العلماء في حكم انتهاء عدة المطلقة المرتابة بالحيض على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن عدتها تستمر حتى تحيض ثلاث حيضات، أو تبقى حتى تدخل في سن اليأس الذي لا تحيض في مثله مثلها من النساء، فإذا دخلت في سن اليأس، استأنفت عدة

---

(١) مقابلة مع الدكتور زهير الزميلي، والدكتور محي الدين كحالة والدكتور أحمد ترعاني.

(٢) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: (٦٤٢/٧).

الآيسة ثلاثة شهور.

وهذا مذهب الحنفية والشافعية في الجديد وابن حزم والليث بن سعد والثوري، وجماعة من العلماء واعتبره ابن حجر مذهب أكثر فقهاء الأمصار[1].

القول الثاني: إن عدتها سنة بعد انقطاع الحيض. وهذا رأي المالكية والحنابلة والشافعي في القديم وجماعة من العلماء[2].

القول الثالث: إن عدتها ثلاثة أشهر، كحكم اللائي يئسن.

قال طاووس: «إذا كانت تحيض مختلفاً أجزاء عنها أن تعتد ثلاثة أشهر»[3]. وروي مثله عن جابر بن زيد. كما روي عن عكرمة وقتادة مثلهما، وروي مثله أيضاً عن ابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهما[4]. كما أنه مذهب الزهري ومجاهد[5]. ومال إليه ابن رشد[6].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بقوله تعالى: ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن﴾[سورة الطلاق/٤]. فظاهر الآية صريح في الحكم للآيسة والصغيرة[7]، ويحمل قوله: ﴿إن ارتبتم﴾، أي في الحكم لا في اليأس.

---

(١) ابن عابدين، حاشية رد المحتار: (٥٣٤/٣). وابن عبد البر، الاستذكار: (٩٥/١٨). وابن رشد؛ بداية المجتهد: (١٠٨/٢). والشربيني، مغني المحتاج: (٨٢/٥). والنووي، روضة الطالبين: (٣٤٧/٦). وابن حزم، المحلى: (٥١/١٠). وابن حجر، فتح الباري: (٣٨٠/٩).

(٢) الدسوقي، حاشية الدسوقي: (٤٧٠/٢). والبهوتي، كشاف القناع: (٤١٩/٥).والشربيني، مغني المحتاج: (٨٢/٥).

(٣) ابن حزم، المحلى: (٥٤/١٠،٥٥). وابن حجر، فتح الباري: (٣٨٠/٩).

(٤) ابن حزم، المحلى: (٥٤/١٠،٥٥) مع هامشه بتحقيق الدكتور النداري.

(٥) ابن حجر، فتح الباري: (٣٨٠/٩).

(٦) ابن رشد، بداية المجتهد: (١٠٨/٢).

(٧) ابن حجر، فتح الباري: (٣٨٠/٩).

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١- ما رواه سعيد بن المسيب قال: قال عمر بن الخطاب: «أيما امرأة طلقت، فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم رفعت حيضتها، فإنها تنتظر تسعة أشهر، فإن بان بها حمل، وإلاّ اعتدّت بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهر ثم حلت»[١]. قال ابن المنذر: «قضى به عمر بين المهاجرين والأنصار ولم ينكره منكر»[٢].

٢- أن المقصود بالعدة إنما هو ما يقع به براءة الرحم ظناً غالباً، بدليل أنه قد تحيض الحامل[٣]، وإذا كان الأمر كذلك، فعدة الحمل كافية في العلم ببراءة الرحم، بل هي قاطعة على ذلك[٤].

واستدل أصحاب القول الثالث بقوله تعالى: ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر﴾[سورة الطلاق/٤]. قال مجاهد: «إن لم تعلموا يحضن أو لا يحضن، واللائي قعدن عن المحيض، واللائي لم يحضن فعدتهن ثلاثة أشهر»[٥]. ففسر قوله تعالى: ﴿إن ارتبتم﴾، أي لم تعلموا، وقول مجاهد: «واللائي قعدن عن الحيض»، أي حكمهن حكم اللائي يئسن. قال ابن حجر: «وأثر مجاهد هذا وصله الفريابي»[٦].

وعن عكرمة أنه سئل عن التي تحيض فيكثر دمها حتى لا تدري كيف حيضتها؟ قال تعتد ثلاثة أشهر، وهي الريبة التي قال الله عز وجل: ﴿إن ارتبتم﴾، قضى بذلك ابن عباس وزيد بن ثابت[٧].

---

(١) ابن حزم، المحلى: (١٠/٥٤).وابن عبد البر، الاستذكار: (١٨/٩٤).

(٢) ابن قدامة، المغني: (٧/٤٦٦).

(٣) هذا رأيهم، والصحيح كما مر أنها لا تحيض.

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد: (٢/١٩٨).

(٥) ابن حجر، فتح الباري: (٩/٣٧٩).

(٦) المرجع السابق: (٩/٣٨٠). وقد ذكره البخاري معلقاً.

(٧) ابن حزم، المحلى: (١٠/٥٤، ٥٥).وابن حجر، فتح الباري: (٩/٣٨٠).

المناقشة:

أما استدلال أصحاب القول الأول بالآية: ﴿واللائي يئسن ...﴾[سورة الطلاق/٤] على أن معناه: لم تعلموا ما حكمهن، ونفيهم لأن يكون المعنى: الارتياب في اليأس، فيجاب عنه بأنه يجوز في كلام العرب كون المعنى عدم القطع باليأس. وقد ورد عن ابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهما معنى ذلك، وورد عن بعض التابعين كمجاهد والزهري وغيرهما[1].

القول الراجح:

إن مدار الأدلة في هذه المسألة هي حول قوله تعالى: ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم ...﴾[سورة الطلاق/٤]. وقد صار أصحاب القول الأول إلى الاستدلال بظاهر هذه الآية، باعتبار أن من هي من أهل الحيض ليست بيائسة، وهذا الرأي كما يقول ابن رشد[2] فيه عسر وحرج، وأضاف ابن رشد: «ولو قيل إنها تعتد بثلاثة أشهر لكان جيداً، إذا فهم من اليائسة، التي لا يقطع بانقطاع حيضها» . وهذا ما ظهر أنه جائز في كلام العرب ويؤيد ذلك ما نقله عكرمة وهو تلميذ ابن عباس عن ابن عباس وزيد بن ثابت.

وإذا كان المقصود من العدة التيقن من براءة الرحم فإنه يستعان بالفحص الطبي في إثبات ذلك.

فالطب الآن يقطع ويجزم بحمل المرأة أو عدم حملها، بعد مضي ثلاثة أشهر من طلاقها، بل في أقل من ذلك بكثير، فإن لم يُظهر أحد هذه الفحوصات الحملَ، فلا بد أن يكون الحيوان المنوي قد مات منذ بداية اعتداد المطلقة.

المبحث الثالث: طلاق الحامل:

---

(١) ابن حزم، المحلى: (١٠/ ٥٤ ، ٥٥). وابن حجر، فتح الباري: (٩/٣٨٠).

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد: (٢/١٠٨).

تعريف الطلاق لغة واصطلاحاً:

الطلاق لغة: الطالق: الناقة يحل عنها عقالها وترسل في المرعى، وأطلقت الأسير أي خليته. قال ابن منظور: طلاق النساء لمعنيين: «أحدهما حل عقدة النكاح، والآخر: بمعنى التخلية والإرسال»[(1)].

والطلاق في الاصطلاح: حل عقد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه[(2)].

حكم طلاق الحامل:

وليس في حكم طلاق الحامل خلاف كبير بين الفقهاء، والأقوال في ذلك كما يلي:

القول الأول: إن طلاق الحامل حرام، إذا كانت تحيض مع الحمل. وبه قال بعض المالكية منهم القاضي أبو الحسن، وهو قول أبي إسحاق من الشافعية[(3)].

القول الثاني: إنه جائز. وبه قال أكثر العلماء ومنهم الأئمة الأربعة[(4)].

أدلة أصحاب القول الأول:

نظر القائلون بهذا القول إلى الحيض أثناء الحمل، فقاسوا الطلاق فيه على الطلاق في الحيض في غير حمل، وهو محرم بإجماع العلماء، لقوله ﷺ في حديث ابن عمر لما طلق زوجته وهي حائض: (مره فليراجعها. ثم ليتركها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر. ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس. فتلك العدة التي أمر الله عز وجل أن يطلّق لها

---

(١) ابن منظور، لسان العرب: (٢٢٦/١٠).

(٢) الشربيني، مغني المحتاج: (٤٥٥/٤). وابن قدامة، المغني: (٩٦/٧).

(٣) سليمان بن خلف الباجي «المنتقى شرح موطأ مالك». الناشر: دار الكتاب العربي: (٩٦/٤).

(٤) وابن الهمام، شرح فتح القدير: (٤٧٨/٣). والدسوقي، حاشية الدسوقي: (٣٦٣/٢). والشربيني: مغني المحتاج: (٤٩٩/٤). والبهوتي، كشاف القناع: (٢٤٢/٥).

النساء)[1].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١- حديث ابن عمر، أنه طلّق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ فقال: ((مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً)).

٢- قال الإمام أحمد: أذهب إلى حديث سالم عن أبيه: (ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً). فأمره بالطلاق في الطهر أو في الحمل[2].

وقال الخطابي: ((في الحديث بيان أنه إذا طلقها وهي حامل فهو طلاق للسنة، ويطلقها في أي وقت شاء في الحمل، وهو قول عامة العلماء))[3].

٣- لأن الحامل التي استبان حملها قد دخل زوجها على بصيرة حين طلقها، فلا يخاف ظهور أمر يتجدد به الندم. وهو الحمل، وليست بمرتابة؛ لعدم اشتباه وجه العدة عليها. وأما إن طلق الحامل التي لم يستبن حملها ظناً أنها غير حامل ثم ظهر حملها ربما ندم على ذلك[4].

سبق البيان أن الحامل لا تحيض، وما تراه من دم هو دم فساد وعلة، وأن أدلة القائلين بأن الحامل تحيض محتملة غير قاطعة، وما كان كذلك فلا يجوز أن يُبنى عليه حكم شرعي، لأن الحكم الشرعي يبنى على الدليل وليس الظن والاحتمال.

الراجح:

بعد استعراض أدلة أصحاب القول الثالث، وهو قول عامة الفقهاء يتبين أنه القول

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها: (١٠٩٣/٢).

(٢) صحيح مسلم: كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها: (١٠٩٥/٢). قال الشوكاني، رواه الجماعة إلا البخاري، الشوكاني، نيل الأوطار: (٢٤٩/٦).

(٣) الخطابي، معالم السنن (مع سنن أبي داود): (٦٣٤/٢). وانظر سنن الترمذي: (٤٧٩/٣).

(٤) ابن الهمام شرح فتح القدير: (٤٧٨/٣). وابن قدامة، المغني: (١٠٥/٧).

الراجح، سيما وأنه قد ورد في طلاقها حديث صحيح عند الإمام مسلم: (ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً)، وهي زيادة من ثقة[1]، فهي مقبولة، مع ضعف أدلة المخالفين، التي لا تصلح ليقوم عليها الحكم بمنع طلاق الحامل.

المبحث الرابع: نفقة الحامل:

معنى النفقة لغة وشرعاً:

النفقة لغة: ما أنفقت واستنفقت على العيال وعلى نفسك. وأنفق المال: صرفه[2].

وعرّفه ابن الهمام بأنه: «الإدرار على الشيء بما به بقاؤه»[3].

حكم نفقة المرأة الحامل المطلقة:

أجمع أهل العلم على أن نفقة المطلقة ثلاثاً (المبتوتة)، أو مطلقة للزوج عليها رجعة وهي حامل واجبة. بدليل قوله تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾[سورة الطلاق/٦].[4]

الحامل المتوفى عنها زوجها:

اختلف العلماء في نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها على قولين:

القول الأول: إن نفقتها من جميع المال الذي ورّثه زوجها حتى تضع حملها. وهذا مروي عن علي وابن عمر وابن مسعود، وشريح والنخعي والشعبي وحماد بن أبي سليمان والحسن وعطاء وقتادة وأبو العالية[5]. وهو روايه عن أحمد[6].

---

(١) انظر، ابن حجر: تقريب التهذيب: (ص٤٩٢).

(٢) ابن منظور، لسان العرب: (٣٥٨/١٠).

(٣) ابن الهمام، شرح فتح القدير: (١٩٤/٤).

(٤) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم بن المنذر «الإجماع» الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٨٥م): (ص٤٩)، وابن عبد البر، الاستذكار: (٦٠٨/١٨).

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: (١٦٨/١٨).

(٦) ابن قدامة، المغني: (٦٠٨/٧).

القول الثاني: إنه لا نفقة ولا سكنى للحامل المتوفى عنها زوجها، وهو مروي عن ابن عباس وابن الزبير وجابر بن عبد الله[1]. وعلى ذلك اتفق الأئمة الأربعة[2].

وفي هذه الحالة لا نفقة ولا سكنى للمتوفى عنها، فإنه ينفق عليها من نصيبها من الميراث أو من مالها، إن لم يكن لها نصيب من الميراث لسبب من الأسباب[3].

الأدلة:

استدل ابن قدامة لأصحاب القول الأول بالقياس: فهي حامل من زوجها فكانت لها السكنى والنفقة كالمفارقة المطلقة من زوجها[4].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١- لأن الإجماع انعقد على أن نفقة كل من كان يجبر على نفقته وهو حيّ، مثل أولاده الأطفال وزوجته ووالديه تسقط عنه، فكذلك تسقط عنه نفقة الحامل من أزواجه[5].

٢- لأن المال قد صار للورثة، ونفقة الحامل وسكناها إنما هو للحمل أو من أجله، ولا يلزم ذلك الورثة؛ لأنه إن كان للميت ميراث فنفقة الحمل من نصيبه، وإن لم يكن له ميراث لم يلزم وارث الميت الإنفاق على حمل امرأته، كما لا يلزمه ذلك بعد الولادة[6].

المناقشة والترجيح:

يرى الباحث أن الراجح هو سقوط نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: (١٨/١٦٨).

(٢) المرغياني، الهداية (مع شرح فتح القدير): (٤/٢١٤). والخرشي، حاشية الخرشي: (٤/١٩٢). والشربيني، مغني المحتاج: (٥/١٧٥). والبهوتي، كشاف القناع: (٥/٤٦٧).

(٣) ابن عبد البر، الكافي: (٢/٦٢٧).

(٤) المرجع السابق: (٧/٦٠٨).

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: (٣/١٨٥).

(٦) ابن قدامة، المغني: (٧/٦٠٨).

وقد أجاب ابن حزم على من أوجب النفقة من جميع المال للمتوفى عنها بقوله: إنه خطأ لا خفاء به؛ لأن مال الميت ليس له، بل قد صار لغيره، فلا يجوز أن ينفق على امرأته من مال الغرماء أو من مال الورثة أو مما أوصى به لغيرهما. وهذا عين الظلم[1].

المبحث الخامس: تأجير المرأة رحمها:

يراد بتأجير المرأة أن يتفق الزوجان مع امرأة أخرى على غرس البويضة الملحقة من المرأة الأولى بماء زوجها في رحم الثاني بأجر متفق عليه، وتسمى المرأة الثانية[2]: الأم المستعارة والرحم الظئر ومؤجرة البطن.

صور الرحم المستأجرة:

إن الرحم المستأجرة يمكن أن تكون بصورة متعددة كما يلي[3]:

الصورة الأولى: تؤخذ بويضة من الزوجة وتلقح بماء زوجها، ثم تعاد اللقيحة إلى رحم امرأة تستأجر لذلك. بسبب آفة في رحم الزوجة، أو أن هذا الرحم قد استئصل بعملية جراحية، أو ترفهاً من المرأة رغبة منها في البعد عن المشقة الناتجة من الحمل والولادة.

الصورة الثانية: يجري تلقيح خارجي بين نطفة رجل وبويضة امرأة ليست زوجته. ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متبرعة، وعند ولادة الطفل تسلمه للزوجين العقيمين.

الصورة الثالثة: يجري تلقيح خارجي في وعاء الاختبار بين بذرتي زوجين. ثم تعاد اللقيحة في رحم امرأة أخرى هي زوجة ثانية للرجل. وقد تكون إحداهما متبرعة للأخرى، حيث تبرعت الأولى بالبويضة، وتبرعت الأخرى برحمها للحمل، وهذه صورة نظرية لم تحدث

---

(١) ابن حزم، المحلى: (١٠/٨٩).

(٢) أبو زيد، فقه النوازل: (ص٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧). ومجلة الفقه الإسلامي، الدورة الثانية - العدد الثاني: الجزء الأول (١٩٨٦م): (ص٢٦٩).

(٣) البار والسباعي، الطبيب أدبه وفقهه: (ص٣٤٩). د.محمد البار في بحثه المقدم لمجلس مجمع الفقه الإسلامي (١٩٨٦م): مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدولة الثانية: (ص٢٨٢ ، ٢٨٥).

حتى الآن.

حكم صور تأجير الرحم:

منع مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث كل صور تأجير الرحم، فاعتبرها محرمة شرعاً وممنوعة منعاً باتاً؛ لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة، وغير ذلك من المحاذير الشرعية[1]. فهي محرمة لاختلال رحم الزوجية، الذي هو من دعائم الهيئة الشرعية المحصلة للأبوة والأمومة[2].

التفصيل الفقهي في هذه المسألة:

بما أن الإسلام لا يقبل طريقاً للتناسل سوى طريق الزواج، فقد أفتى علماء الإسلام الأجلاء، بأن أي وسيلة للتناسل يستخدم فيها طرف ثالث، هي لاغية وباطلة ومحرمة شرعاً وموجبة للتعزير لكل من يشترك فيها[3].

والمقصود باستخدام طرف ثالث، استخدام مني رجل آخر أو بويضة امرأة أخرى، أو أن تحمل اللقيحة امرأة أخرى (رحم مستأجر)[4].

وأما الصورة الثالثة من صور تأجير الرحم، وهي وضع اللقيحة في رحم الزوجة الثانية، فقد حرمها مجلس الفقه الإسلامي، وألحقها بالصور الأخرى لتأجير الرحم، بعد أن كان قد أجازها، ثم توقف بعد ذلك عن الحكم عليها للأسباب التالية: «إن الزوجة الأخرى التي زرعت فيها لقيحة بويضة الزوجة الأولى، قد تحمل ثانية قبل انسداد رحمها على حمل اللقيحة من معاشرة الزوج لها في فترة متقاربة مع زرع اللقيحة، ثم تلد توأمين، ولا يعلم ولد اللقيحة من ولد معاشرة الزوج، كما لا تعلم أم ولد اللقيحة التي أخذت منها البويضة من

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي – الدورة الثالثة – العدد الثالث، الجزء الأول (١٩٨٧م): (ص٥١٥ ، ٥١٦).

(٢) أبو زيد، فقه النوازل: (ص٢٩٦).

(٣) د. محمد البار في بحث المقدم لمجلس الفقه الإسلامي (١٩٨٧م)،مجلة مجمع الفقه الإسلامي. للجزء الأول: (ص٤٦٢).

(٤) المرجع السابق: (ص٤٦٢).

أم ولد معاشرة الزوج. كما قد تموت علقة أو مضغة أحد الحملين، ولا تسقط إلا مع ولادة الحمل الآخر الذي لا يعلم أيضاً أهو ولد اللقيحة أم حمل معاشرة ولد الزوج، ويوجب ذلك اختلاط الأنساب لجهة الأم الحقيقية لكل من الحملين، والتباس ما يترتب على ذلك من أحكام، وإن ذلك كله يوجب توقف المجمع عن الحكم في الحالة المذكورة»[1].

نسب المولود في هذه الصورة:

على الرغم من أن جميع صور تأجير الرحم محرمة شرعاً، وممنوعة منعاً باتاً، لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة، إلا أنه ينبغي البحث في الآثار المترتبة من الولادة بهذه الصور.

والسؤال المطروح هنا، لمن يكون نسب المولود الذي جاء من هذه العملية؟

أولاً: الصورة الثالثة:

والتي يجري فيها تلقيح بين بذرتي زوجين، ثم تعاد اللقيحة في رحم الزوجة الثانية.

ينسب الولد عن طريق هذه الصورة إلى أبيه؛ لأنه زوج المرأتين، صاحبة البويضة، والتي حملت الولد وولدته، وهو صاحب الحيوان المنوي، كما أنه صاحب الفراش، وقد قال النبي ﷺ: (الولد للفراش وللعاهر الحجر)[2].

ثانياً: الصورتين الأوليتين:

إذا كانت المرأة التي احتضنت اللقيحة أجنبية عن صاحب الحيوان المنوي، فإن كانت ذات زوج، فإن المولود ينسب لزوجها؛ لأنه صاحب الفراش، وأعطاه الشارع حقاً في أن ينفي هذا الولد ويلاعن على ذلك[3].

---

(١) قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي من دورته الأولى حتى الدورة الثامنة عام (١٩٨٥م): (ص١٥٠، ١٥١).

(٢) حديث متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات: (٢/٧٢٤)، صحيح مسلم: كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات: (٢/١٠٨٠). انظر: الإنجاب في ضوء الإسلام: (ص١٦٨، ١٦٩).

(٣) المرجع السابق: (ص١٦٨ ، ١٦٩).

وأما إن كانت غير ذات زوج، فيكون هذا الولد قطعاً لا أب له معروفاً، ويكون من الزنا الصراح، ويأخذ حكم اللقطاء، وينسب إلى أمه. وهذا رأي جماهير العلماء.

ومن أدلة هذا الرأي قوله تعالى: ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى﴾[سورة النجم/٤٥-٤٦].

ووجه الدلالة من الآية أن الإنسان مكون من النطفة الملقحة من أبويه، فهما أولى به.

من هي الأم في هذه الصور؟

وأما الأم في هذه الصور الثلاث، إذا كانت المرأة التي حملت وولدت من بويضة امرأة أخرى، فقد انقسم العلماء في هذه المسألة إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أن الأم الحقيقية هي صاحبة البويضة. وأما صاحبة الرحم الظئر التي حملته وولدته، فهي أمٌ مثل أم الرضاع؛ لأنه اكتسب من جسمها وعضويتها أكثر مما يكتسب الرضيع من مرضعته في نصاب الرضاع، الذي يحرم به ما يحرم من النسب، وقال به بعض العلماء.

الرأي الثاني: أن الأم الحقيقية هي التي حملت وولدت، وأما صاحبة البويضة، فهي مثل أم الرضاع.

وقال بذلك أغلبية الفقهاء الذين تحدثوا في هذا الموضوع في مجالس مجمع الفقه الإسلامي[1].

ومن أدلة هذا الرأي قوله تعالى: ﴿إنْ أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم﴾[سورة المجادلة/٢٠]، وهذا نص قطعي الثبوت والدلالة، سيما أنه جاء على صيغة الحصر[2].

الرأي الثالث: ليست إحداهما أماً للولد؛ لأنه قد انقطعت الصلتان معاً عنهما، حيث

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي - الدورة الثانية: (ص٣٠٠).

(٢) الإنجاب في ضوء الإسلام: (ص٤٨٥).

انفصمت إحدى الصلتين قطعاً، وهي «البويضة» عمن ولدته، وانفصمت الصلة الثانية للأم، وهي «الحمل والولادة» عن صاحبة البويضة[1].

الراجح:

يميل الباحث إلى ترجيح رأي الدكتور بكر أبو زيد في عدم اعتبار أي من المرأتين، أماً بالنسب للمولود. ولكن الباحث يرجّح أن كلا المرأتين مثل أم الرضاع؛ لأنه تكوّن من البويضة الأولى واكتسب من الثانية.

وأما الأدلة التي قدّمها أصحاب القولين الأول والثاني فهي قاصر لكل منهما، حيث إن للمولود بأمه صلتان:

الأولى: صلة تكوين ووراثة، «البويضة» منها.

الثانية: صلة حمل وولادة وحضانة، وأصلها «الرحم» منها[2].

وليس دليلاً قاطعاً أنه يجوز أن تكون الأمومة الشرعية لأحدهما دون الآخر، وليس قوله تعالى: ﴿إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم﴾، نصاً قطعي الدلالة؛ لأن في دلالته اختلاف، فما تلده ليس من رحمها إنشاءً وانتهاءً، بل هو من رحمها انتهاءً فقط بحمله فيه، وأما البويضة فمن غيرها.

---

(١) المرجع السابق: (ص٢٤٧).

(٢) المرجع السابق: (ص٢٤٧).

الفصل الثالث

عقوبة المرأة الحامل

مدخل إلى الفصل:

إن تنفيذ العقوبات الممنوع على الحامل هو ما يضر بالحمل، فإن أمكن معاقبة الحامل على مخالفتها بحيث تقع العقوبة حال الحمل، بدون أن يسري أذى العقوبة إلى الجنين فيجوز ذلك، وإن لم يكن إقامة العقوبة عليها إلا بالإضرار بالجنين، فيجب التأخير إلى أن تضع.

المبحث الأول: العقوبات اللازم تأخيرها عن الحامل إلى الوضع:

أولاً: الحدود:

لا خلاف بين العلماء أنه لا يقام الحد على المرأة الحامل، سواء كان الحمل من زنا أو غيره، وسواء وجبت العقوبة قبل الحمل أو بعده[1].

ويشمل ذلك الحدود كلها كالرجم والجلد والقطع، وعلة ذلك الحفاظ على حياة الجنين؛ لئلا يهلك بتنفيذ الحد على أمه.

ومستند ذلك: حديث بريدة رضي الله عنه في رجم المرأة الغامدية التي زنت: «قالت: يا رسول الله طهّرني. فقال: (ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه)، فقالت: أراك تريد أن تردّني كما رددت ماعز بن مالك. قال: (وما ذاك؟)، قالت: إنها حبلى من الزنى. فقال: (أنت؟)، قالت: نعم. فقال لها: (حتى تضعي ما في بطنك). قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت. قال: فأتى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية. فقال: (إذاً لا نرجمها وندع

---

(١) النووي: روضة الطالبين: (٩٣/٧). والميرغاني، الهداية مع شرح فتح القدير: (٢٩/٥). وابن عبد البر، الكافي: (١٠٧٣/٢). وابن قدامة، المغني: (١٧١/٨).

ولدها صغيراً ليس له من يرضعه)، فقام رجل من الأنصار فقال: إليّ رضاعه يا نبي الله قال: (فرجمها))[1].

قال الإمام النووي في شرحه لحديث الغامدية هذا: ((فيه أنه لا ترجم الحبلى حتى تضع سواء كان حملها من زنا أو غيره، وهذا مجمع عليه؛ لئلا يقتل جنينها، وكذا لو كان حدها الجلد وهي حامل، لم تجلد بالإجماع حتى تضع))[2].

ثانياً: القصاص:

وكما لا يجوز تنفيذ العقوبة على الحامل التي أصابت الحد حتى تضع، فكذلك لا يجوز أن يقتص منها. قال ابن رشد: ((أجمعوا على أن الحامل إذا قَتَلَتْ عمداً، أنه لا يقاد منها حتى تضع حملها))[3].

وسواء في منع القصاص منها قبل وضعها أن تكون حاملاً وقت الجناية أو حملت بعدها قبل الاستيفاء، وسواء كان القصاص في النفس أو في الطرف[4].

واستدلوا على ذلك بالأدلة التالية:

أولاً: القصاص في النفس:

١- **لقوله تعالى:** ﴿ومن قُتِل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل﴾[سورة الإسراء/٣٣]. وقتل الحامل قتل لغير القاتل. وهو الجنين فيكون إسرافاً[5].

٢- حديث بريدة في رجم الغامدية، وفي أن النبي ﷺ ردها وقال لها: (حتى تضعي ما في

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا: (٣/١٣٢٢ ، ١٣٢٤).
(٢) النووي، شرح صحيح مسلم: (١١/ ٢٠١).
(٣) ابن رشد، بداية المجتهد: (٢/٤٩٥).
(٤) ابن قدامة، المغني: (٧/ ٧٣١).
(٥) ابن قدامة، المغني: (٧/٧٣١).

بطنك). قال الإمام النووي: «فيه أن من وجب عليها القصاص وهي حامل، لا يقتص منها حتى تضع، وهذا مجمع عليه»[1].

والعلة الجامعة في التأخير إلى الوضع، هي الحفاظ على حياة الحمل خوف هلاكه.

ثانياً: القصاص في الطرف:

إن كان الغالب تضرر الحمل بالقصاص في الطرف، فلا يقتص من المرأة الحامل لما يلي:

القياس: لأن استيفاء القصاص خشية السراية إلى الجاني أو إلى في حقه ممنوع، فلأن تمنع منه خشية السرايا إلى غير الجاني. وهو الحمل. بتفويت نفس معصومة أولى وأحرى[2].

متى تستوفى العقوبة على الحامل بعد الوضع؟

أولاً: في الحدود:

أ- الرجم: اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يستوفى الرجم من المرأة المحصنة إذا كانت حاملاً بعد الوضع مباشرة، حتى ترضعه هي، وإن وجدت له مرضعة، وإذا انقضى الإرضاع لم يستوف أيضاً حتى يوجد للطفل كافل. وهذا مذهب الشافعية[3].

القول الثاني: يقام الحد بالرجم على المرأة المحصنة إذا كانت حاملاً بعد الوضع مباشرة[4].

---

(١) النووي، شرح صحيح مسلم: (٢٠١/١١).

(٢) ابن قدامة، المغني: (٧٣٢/٧).

(٣) النووي، روضة الطالبين: (٩٤/٧).

(٤) الحصكفي، الدر المختار مع حاشية رد المحتار: (١٦/٧ – ١٧)، والخرشي، حاشية الخرشي: (٨٤/٨)، ابن قدامة، المغني: (١٧١/٨).

استدل الشافعية بما يلي: حديث بريدة في رجم الغامدية من طريق بشير بن المهاجر وفيه: ((فجاءت الغامدية فقالت: يا رسول الله لم تردني كما رددت ماعزاً، فوالله إني لحبلى. قال: (إما لا، فاذهبي حتى تلدي)، فلما ولدته أتته بالصبي في خرقة. قالت: هذا قد ولدته قال: (اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه)؛ فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها))[1].

قال الإمام النووي: ((فهاتان الروايتان[2] ظاهرهما الاختلاف، فإن الثانية صريحة في أن رجمها كان بعد فطامه وأكله الخبز، والأول ظاهرها أنه رجمها عقب الولادة ويجب تأويل الأولى وحملها على وفق الثانية؛ لأنها قضية واحدة، والروايتان صحيحتان، والثانية منهما صريحة لا يمكن تأويلها، والأولى ليست صريحة، فيتعين تأويل الأولى، ويكون قوله في الرواية الأولى: (قام رجل من الأنصار، فقال: إليّ رضاعه)، إنما قال بعد الفطام، وأراد بالرضاعة كفالته وتربيته، وسماه رضاعاً مجازاً[3]. واستدل الجمهور على قولهم بما يلي حديث بريدة من طريق ابنه سليمان، وفيه زيادة: (إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه)، فقام رجل من الأنصار فقال: إليّ رضاعه يا نبي الله قال: (فرجمها))[4].

في هذه الرواية دليل على أن العلة في تأخير الرجم رعاية الصغير وحفظه من الهلاك، لعدم وجود من يرضعه، فلما توفرت المرأة المرضع له بتكفل رجل من الأنصار برضاعه، انتفت علة التأخير، فرجمها رسول الله ﷺ.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا: (١٣٢٣/٣).

(٢) أي هذه الرواية، والرواية الأخرى ((إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه)).

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم: (١١/ ٢٠٢). وانظر: ابن حجر، فتح الباري: (١٢/ ١٥٠).

(٤) صحيح مسلم.

الترجيح:

يترجح لديّ قول الجمهور؛ لأن الرواية التي استدل بها الشافعية رواية شاذّة، فهي من رواية بشير بن المهاجر.

وبشير بن المهاجر ليس ثقة، بل هو صدوق لين الحديث، بل قال عنه أحمد بن حنبل: «هو منكر الحديث»، وقال المنذري: «ولا عيب على مسلم في إخراج هذا الحديث، فإنه أتى به في الطبقة الثانية، بعدما ساق طرق حديث ماعز، وأتى به آخراً، ليبين إطلاعه على طرق الحديث، والله أعلم»[1].

وإذا كانت زيادة الثقة تقبل؛ بشرط ألا تخالف الثقات، فكيف إذا كانت المخالفة من غير الثقة؟[2]

والمخالفة من بشير بن المهاجر في التأخير إلى الرضاع هي مخالفة الثقات الذين ذكروا التعجيل في إقامة الحد على الغامدية، بعد تأمين من يرضع الصغير.

ب- الجلد: يرى العلماء أنه لا يقام حد الجلد على المرأة الحامل حتى تضع وتخرج من نفاسها[3].

ثانياً: في القصاص:

يرى العلماء ومنهم الأئمة الأربعة تعجيل القصاص في النفس أو الطرف على الحامل إذا وضعت، ولكن يجب التأخير إلى أن توجد مرضعة أو ما يعيش به، وإلا أرضعته هي حولين وتفطمه. ومثله المرضع[4].

---

(١) سنن أبي داود: (٤/٥٨٩ ، ٥٩٠).

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن الشيخ أبي حفص بن كثير، «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث»، **الطبعة الأولى** - دار الفكر، والناشر دار الكتب العلمية - بيروت (١٩٨٣م) : (ص٥٤).

(٣) الميرغناني، الهداية مع شرح فتح القدير: (٥/ ٢٩). والخرشي، حاشية الخرشي: (/٨٤). والنووي، **شرح صحيح** مسلم: (١١/ ٢٠١). وابن قدامة، المغني: (٨/١٧٢).

(٤) ابن الهمام، شرح فتح القدير: (٥/ ٣٠). والخرشي، حاشية الخرشي: (٨/ ٢٥). والنووي، روضة الطالبين: (٧/ ٩٣). وابن قدامة، المغني: (٧/ ٧٣١).

المبحث الثاني: العقوبات التي تقام على الحامل حال حملها:

ولكثرة العقوبات التي يمكن أن تقام على الحامل حال حملها، فإنني أعرض لأهمها.

أولاً: الحبس:

العقوبات البدنية التي تثبت بالحدود أو القصاص، ولا يمكن إقامتها في الحال هل يجب حبس المرأة لحين إقامتها عليها؟

والحبس في اصطلاح الفقهاء: هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، سواء كان في بيت أو مسجد، أو كان بتوكيل الخصم أو وكيله عليه، وملازمته له[1].

وتحبس المرأة الحامل في القصاص إلى أن يمكن الاستيفاء منها بعد الوضع، ولا يقبل منها كفيل في ذلك؛ لأن المقصود من الكفالة إقامة الكفيل مقام المكفول عنه في إيفاء الحد والقصاص، وهذا لا يتحقق في الحدود والقصاص[2].

وأما الحبس في الحدود، فإنها تحبس عند المالكية إذا لزمها حد من حدود الله تعالى إلى الوضع، إذا خيف عليها من إقامته في حال الموت[3].

وأما الحنفية فيرون حبس الحامل إن ثبت زناها بالبينة مخافة أن تهرب، وإن ثبت بالإقرار فلا تحبس؛ لأن الرجوع عن الإقرار صحيح، فلا فائدة في الحبس، والنبي ﷺ لم يحبس الغامدية[4].

وأما الشافعية فيرون أن لا تحبس الحامل إن كان عليها رجم أو غيره من حدود الله تعالى، على الصحيح المشهور في مذهبهم؛ لأن الحدود مبنية على التخفيف والتساهل[5].

---

(١) ابن القيم، الطرق الحكمية: (ص١٠٢).

(٢) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: (٦/ ٨٩).

(٣) الخرشي، حاشية الخرشي: (٨/ ٢٥).

(٤) الميرغناني، الهداية مع شرح فتح القدير: (٥/ ٣٠). وابن مودود،الاختيار: (٤/٨٨).

(٥) قليوبي، حاشية قليوبي: (٤/ ١٨٤).

الترجيح:

يميل الباحث إلى رأي الحنفية لقوة تعليلهم، وأن من مقتضيات إقامة الحد، الحبس الذي يمكن استيفاؤه، ونأمن من هربها، وأما إن ثبت الحد بالإقرار، فلا تحبس؛ لأن لها الرجوع عنه.

ثانياً: القصاص فيما دون النفس:

يستثنى من حالة وجوب تأخير القصاص فيما دون النفس إلى الوضع، ما لو كان الغالب بقاؤها، وعدم تضرر الحمل بالاستيفاء منها فيستوفى، وهذا ما نص عليه ابن قدامة[1]. ولم أجد غيره ذكره.

ثالثاً: التعزير:

التعزير في اصطلاح الفقهاء: هو تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود[2].

والتعزير يشتمل على مجموعة من العقوبات تبدأ من النصح، وتنتهي بالجلد والحبس[3].

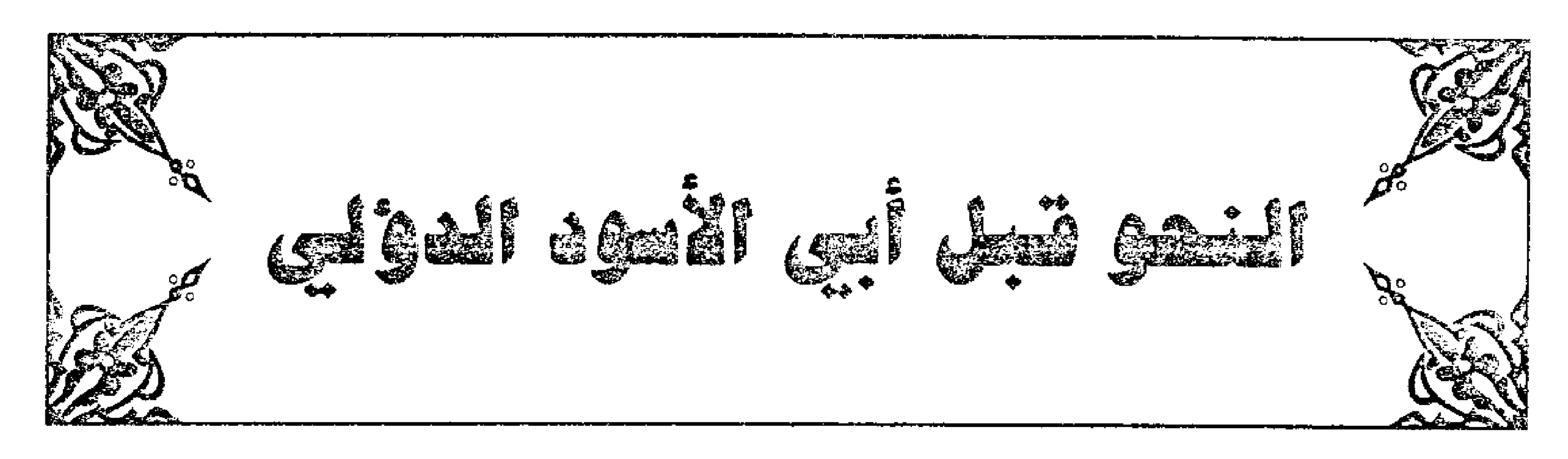
ويميل الباحث إلى أنه لا مانع من إيقاع عقوبات التعزير على المرأة الحامل إذا كانت لا تضر بالحمل.

---

(١) ابن قدامة، المغني: (٧/ ٧٣٢).

(٢) عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي، الطبعة العاشرة، مؤسسة الرسالة - بيروت (١٩٨٩م) : (١/ ١٢٧).

(٣) المرجع السابق: (١/ ١٢٧).



النحو قبل أبي الأسود الدؤلي

الدكتور: غانم قدوري الحمد

مقدمة:

يُعَدُّ أبو الأسود الدؤلي (ت ٦٩هـ) مؤسس النحو العربي، لكن الغموض يكتنف حقيقة العمل الذي قام به، ومن ثَمَّ تشكك عدد من الباحثين المحدثين في نسبة وضع النحو إليه، وعد بعضهم ذلك حديث خُرافة، وحصر بعضهم دور أبي الأسود في نقط المصحف بالنقاط الحمراء الدالة على الحركات.

وقد ناقش مؤرخو النحو العربي هذه القضية، واستقصوا ما يتعلق بها، وأثبتوا أن لأبي الأسود الدؤلي دوراً في نشأة النحو العربي، يتراوح بين وضع عدد من أبواب النحو، ونقّط المصاحف بنقاط الحركات. وقد وقفت على عدد من الروايات في المصادر القديمة، توضح جانباً من الموضوع، وتعطي تصوراً جديداً لنشأة النحو العربي، لم يطلع عليها الباحثون، مما جعلني أعرض الموضوع من جديد، محاولاً تبديد الغموض الذي يحيط بنشأة النحو العربي، وإعطاء تصور واضح عن بدء النشاط اللغوي العربي المنظم، ودور أبي الأسود فيه وعلاقته به.

المبحث الأول: نشأة النحو العربي في الدراسات العربية القديمة والمعاصرة:

أدرك مؤرخو النحو العربي الأوائل أن نشأته مرتبطة بظهور اللحن على ألسنة الناطقين بالعربية، بعد نزول القرآن وانتشار الإسلام[1]، ويؤيد الباحثون المحدثون ذلك، يقول

---

(١) الحلبي، مراتب النحويين: (ص٢٣)، والزبيدي، ((طبقات النحويين واللغويين)): (ص١١).

الأستاذ سعيد الأفغاني: ((يعتبر اللحن الباعث الأول على تدوين اللغة وجمعها، وعلى استنباط قواعد النحو وتصنيفها)).[1]

ومع اتفاق الباحثين على سبب نشأة النحو العربي نجدهم مختلفين حول تحديد البادئ بوضع أسسه، وحول تحديد طبيعة الملاحظات الأولى التي تعد اللبنة الأولى في بنياته. ويمكن أن نعرض وجهات نظرهم بتقسيمها على قسمين: الأول: يمثل رأي العلماء الأوائل، والثاني: يمثل رأي الباحثين المحدثين.

أولاً: رأي العلماء الأوائل في نشأة النحو العربي:

قال السيرافي: ((اختلف الناس في أول من رسم النحو... وأكثر الناس على أبي الأسود الدؤلي))[2]، وما ورد في المصادر القديمة يؤيد ماذكره السيرافي، وأقدم ما اطلعت عليه من النصوص التي تنسب وضع النحو إلى أبي الأسود الدؤلي قول محدّث البصرة في زمانه قتادة ابن دعامة (ت ١١٧هـ) الذي رواه الحلبي[3]، وقول قارئ أهل الكوفة المشهور عاصم بن أبي النجود (ت ١٢٨هـ): ((أول من وضع العربية أبوالأسود الدؤلي)).[4]

وقال محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ): ((وكان لأهل البصرة في العربية قدْمة، وبالنحو ولغات العرب والغريب عناية، وكان أول من أسس العربية، وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي، وهو: ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل، وكان رجل أهل البصرة.... وإنما قال ذلك حين اضطرب كلام العرب فغلبت السليقة، فكان سَرَاة الناس يلحنون، فوضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم...، وكان ممن أخذ ذلك عنه يحيى بن يعمر...، وأخذ ذلك أيضاً ميمون

---

(١) من تاريخ النحو: (ص٨)، وينظر، يوهان فك ((العربية)) : (ص٢١)، وعبد الحميد السيد طلب ((تاريخ النحو وأصوله)): (١/١٥).

(٢) أخبار النحويين البصريين: (ص١٣).

(٣) مراتب النحويين: (ص ٢٢).

(٤) الزبيدي، ((طبقات النحويين واللغويين)): (ص ٢٢).

الأقرن، وعنبة الفيل، ونصر بن عاصم الليثي وغيرهم)).[1]

وهذا رأي عامة المؤرخين الأوائل للنحو العربي: ((فأما زعم من زعم أن أول من وضع النحو عبد الرحمن بن هرمز بن الأعرج، أو نصر بن عاصم، فليس بصحيح؛ لأن عبد الرحمن أخذ عن أبي الأسود ، وكذلك أيضاً نصر بن عاصم أخذ عن أبي الأسود الدؤلي)).[2]

وجاء في رواية قديمة نقلها الزَبيدي عن المبرد (ت ٢٨٢ هـ) أنه قال: ((سئل ابوالأسود الدؤلي عمن فتح له الطريق إلى الوضع في النحو وأرشده إليه؟ فقال: تلقيته من علي بن أبي طالب ﷺ وفي حديث آخر قال: ألقى إليَّ عليٌّ أصولاً احتذيت عليها))[3]. ومن ثم فإن بعض المؤرخين ذهب إلى أن أول من وضع النحو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، لأنه هو الذي وجه أبا الأسود الدؤلي وأرشده إليه.[4]

وقد اختلفت المصادر في السبب الذي دعا أبا الأسود الدؤلي إلى وضع النحو، ولكنها تتفق على أن كل ذلك يرجع إلى وقوع اللحن في ألسنة الناطقين بالعربية، مما حمله على نقط المصحف بالنقاط الحمراء الدالة على الحركات، وتأليف شيء من أبواب النحو.[5]

أما مقدار ما وضعه أبو الأسود الدؤلي من أبواب النحو فان المصادر القديمة تشير إلى ضآلته، حتى تعمق النظر بعد ذلك وطوّلوا الأبواب[6]. وجاء في بعض المصادر انه وضع باب الفاعل والمفعول[7]، وفي بعضها أنه وضع باب الفاعل والمفعول، والمضاف، وحروف الجر، والرفع، والنصب، والجزم[8]. وتنسب رواية متأخرة تقسيمات وتعريفات إلى أبي الأسود

---

(١) طبقات الشعراء: (ص٥).

(٢) أبو البركات الأنباري، ((نزهة الألباء)): (ص٢١).

(٣) طبقات النحويين واللغويين: (ص ٢١).

(٤) أبو البركات الأنباري، ((نزهة الألباء)): (ص٢١)، والقفطي، ((إنباه الرواة)): (٤/١).

(٥) يمكن مراجعة تفصيل ذلك في الكتب التي أرخت للنحو العربي.

(٦) الحلبي، ((مراتب النحويين)): (ص ٢٦).

(٧) السيرافي، ((أخبار النحويين البصريين)): (ص ١٨).

(٨) الجمحي، ((طبقات الشعراء)): (ص٥).

الدؤلي مما ألقاه إليه عليّ بن أبي طالب[1]. لاتناسب طبيعة تلك المرحلة، ولا أسلوب ذلك العصر، مما جعل بعض الباحثين يتشكك في صحتها[2]. ووصفها بأنها حديث خرافة[3]. ولكن ذلك لا ينفي ما بينهما من علاقة ربما أفادت الدؤلي في الموضوع.

ثانياً: رأي الباحثين في نشأة النحو العربي:

صرح عدد من الباحثين المحدثين بغموض نشأة النحو العربي، فقال برو كلمان: ((يبدو أن أوائل علم اللغة العربية سيبقى دائماً محوطة بالغموض والظلام))، وهو يعد ما ينسب إلى أبي الأسود الدؤلي وتلامذته من قبيل الأساطير))[4]. وقال أحمد أمين: ((وتاريخ النحو في منشأه غامض كل الغموض....))[5]. وقال عون: ((لا يزال الباحث في حيرة من أمر النحو العربي، ومن الظروف التي لابست نشأته))[6].

ويذهب أكثر الباحثين في تاريخ النحو العربي من المحدثين إلى أن أبا الأسود هو الذي أرسى اللبنة الأولى في التاريخ، ولكن معظمهم يفسر تلك اللبنة باختراعه علامات الحركات بالنقاط الحمراء التي استخدمها في ضبط المصحف[7]. حتى صرح أحدهم: بأن ((الحقيقة العلمية الوحيدة التي يمكن الركون إليها في المرحلة الأولى لنشأة النحو العربي، حقيقة كون الدؤلي واضع نقط الإعراب، الذي اعتُبر على أساسه الواضع الأول للنحو)).[8]

وظهر من بين الباحثين المعاصرين من أكد على أن أبا الأسود الدؤلي قد دون شيئاً في

---

(١) أبو البركات الأنباري، ((نزهة الألباء)): (ص٢١)، والقفطي، ((إنباه الرواه)): (٤/١).

(٢) سعيد الأفغاني، ((من تاريخ النحو)): (ص٢٩)، هامش.

(٣) أحمد أمين، ((ضحى الإسلام)): (٢٨٥/٢).

(٤) تاريخ الأدب العربي: (١٢٣/٢ و ١٢٨).

(٥) ضحى الإسلام: (٢٨٥/٢).

(٦) اللغة والنحو: (ص١٩٨).

(٧) أحمد أمين، ((ضحى الإسلام)): (٢٨٦/٢)، وحسن عون، ((اللغة والنحو)): (ص٢٤٥)، وشوقي ضيف، ((المدارس النحوية)): (ص ١٦)، وعبد الحميد السيد طلب، ((تاريخ النحو وأصوله)): (٣٢/١).

(٨) عفيف دمشقية، ((تجديد النحو العربي)): (ص١٠١).

القواعد النحوية إلى جانب نقط المصحف، لأن من يضع علامات لحركات الإعراب في المصحف كله لابد أن تتكون لديه فكرة أولية عن السياقات والتراكيب التي تؤدي إلى تغير حركات أواخر الكلمات، وهو أمر مرتبط مباشرة بالقواعد النحوية».[1]

وما ورد في بعض المصادر القديمة يؤيد وجهة النظر هذه، فقد نقل أبو بكر الأنباري الرواية الخاصة بنقط المصحف، وجاء في آخرها: «فابتدأ بالمصحف حتى أتى آخره، ثم وضع المختصر المنسوب إليه بعد ذلك».[2]

وكان ابن قتيبة قد قال: «إن أبا الأسود هو أول من عمل في النحو كتاباً».[3]

وذكر ابن النديم أنه رأى أربع ورقات قديمة ترجمتها: «هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول، من أبي الأسود، رحمة الله عليه، بخط يحيى بن يعمر...».[4]

وبلغت جهود الباحثين في تاريخ النحو العربي غايتها عند ظهور كتابين يبحثان في نشأة النحو العربي وتطوره حتى عصر سيبويه، وهما:

الكتاب الأول: «الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي»، تأليف الدكتور عبد العال سالم مكرم[5]، الذي قال في مقدمته: «وقد شعرت منذ أن اشتغلت بالنحو العربي، بأن هناك مرحلة مفقودة في تاريخ النحو العربي تمتد من عصر أبي الأسود إلى عصر الخليل وسيبويه»[6]. وقد ركز الكتاب على بيان تاريخ النحو وتطوره في هذه المرحلة.

وخلاصة رأي المؤلف في موضوعنا هي: «أن قضية نشأة النحو مرتبطة بالمعارف السابقة

---

(١) سعيد الأفغاني، «من تاريخ النحو»: (ص ٢٧-٢٩)، وعبد الرحمن السيد، «مدرسة البصرة النحوية»: (ص ٤١-٦٠).

(٢) إيضاح الوقف: (١/٤١).

(٣) الشعر والشعراء: (ص ٧٢٩).

(٤) الفهرست : (ص ٤٦).

(٥) ظهرت طبعته الأولى في الكويت سنة (١٩٧٧م) في (٤١٨) صفحة.

(٦) الحلقة المفقودة: (ص ٣).

للعرب في الجاهلية وفي العصر الإسلامي، وبخاصة في مجالي القراءة والكتابة»[1]. وهو يرى لذلك: «أن أبا الأسود حلقة في سلسلة المعرفة اللغوية....، ولكنه برز في مجالها، وزاد نشاطه في حقلها، فنسبت إليه نشأة أضخم علم شغل الناس قرونا طويلة، ومازال يشغلهم إلى وقتنا الحاضر».[2]

الكتاب الثاني: «المفصل في تاريخ النحو العربي» (الجزء الأول: قبل سيبويه): تأليف الدكتور محمد خير الحلواني[3]، الذي قال في مقدمته: «وقد عنيت في هذا الجزء بالكشف عن نمو النحو في المرحلة الغامضة مرحلة أبي الأسود وتلامذته، وهي مرحلة وقف حيالها الباحثون في الشرق والغرب شاكين حائرين، ونعتوها بأنها مرحلة مظلمة في تاريخ النحو العربي لا يمكن أن يبلغها البحث العلمي».[4]

ويلخص المؤلف رأيه في نشأة النحو العربي بقوله: «والحق أن نشأة النحو ترتبط بجذور الحياة الإسلامية في ذلك الزمن، وترتد إلى ما ترتد إليه نشأة العلوم الأخرى من لغوية ودينية وفلسفية، وكان القرآن الكريم محور هذه الجذور، وهو الركيزة الأساسية فيها. إذن فإن نشأة العربية -بمعناها الاصطلاحي- انطلقت من قراءة القرآن»[5]. وهو ما يقرر أن أبا الأسود الدؤلي نقط المصحف، ووضع أسس النحو العربي، لكنه ينفي أن يكون قد ألف كتاباً في النحو، بل كان يعلم النحو.[6]

إن ما انتهى إليه الباحثون المحدثون في نشأة النحو العربي لم يخرج عما قرره المؤرخون الأوائل، وهو يتلخص في أن أبا الأسود الدؤلي اخترع علامات الحركات ونقط بها

(١) المصدر نفسه: (ص١١).
(٢) المصدر نفسه: (ص ١٦).
(٣) ظهرت طبعته الأولى في بيروت سنة (١٩٧٩م) في (٣١٢) صفحة.
(٤) المفصل: (ص٦).
(٥) المفصل: (ص١٧).
(٦) المفصل: (ص ١١٠).

المصحف، وهم بعد ذلك مختلفون حول أول تدوين لقواعد النحو هل تم على يد أبي الأسود أو على يد تلامذته من بعده؟ ولم تبدد دراسات المحدثين ذلك الغموض الذي يكتنف نشأة النحو العربي إلا قليلاً.

وسوف يحاول هذا البحث التركيز على الحقبة التي تسبق ظهور جهود أبي الأسود وتلامذته، فإن عدداً من الروايات والوقائع تشير إلى وجود معارف ونشاطات لغوية يمكن أن تكشف عن حقائق غفل عنها مؤرخو النحو العربي حتى الآن.

المبحث الثاني: النشاط اللغوي قبل أبي الأسود الدؤلي:

إن التغيير الشامل الذي أحدثه الإسلام في حياة العرب كان قد اقتضى قيام نشاط لغوي كبير، منذ اليوم الأول الذي أنزل الله تعالى فيه قوله: ﴿إقرأ باسم ربك الذي خلق...﴾[سورة العلق/١]، وتصاعد مع اتساع الدعوة وانتشار الإسلام، حتى انتهى ذلك بتدوين قواعد اللغة العربية وجمع نصوصها. ويهمنا هنا الوقوف على ذلك النشاط في الحقبة التي سبقت بروز أبي الأسود في البصرة في خلافة علي ﷺ، وتمتد من زمن البعثة النبوية المباركة، وتستغرق معظم سنوات الخلافة الراشدة.

وتشير الروايات التي نقلتها المصادر التاريخية إلى أن هذه الحقبة شهدت نشاطاً لغوياً متنوعاً كان يستجيب؛ لحاجات تلك المرحلة اللغوية، المتمثلة بتعليم قراءة القرآن، وتعليم الكتابة، وتدوين المصاحف، وتعليم العربية ومكافحة اللحن. وقد تم ذلك من خلال ملاحظات، وأقوال صدرت من عدد من أولي الأمر والعلماء، بصورة شفهية غالباً، وعلى نحو غير منظم في كثير من الأحيان، ولكنها كانت الخطوات الأولى في علم العربية التي مهدت الطريق لما قام به أبو الأسود وتلامذته من تنقيط المصاحف، وتدوين شيء من أبواب النحو.

ويمكن أن نتتبع ذلك النشاط عبر مرحلتين، الأولى: **تمثل عصر النبوة**، **والثانية: تمثل** عصر الخلافة الراشدة، وسوف نفرد فقرة خاصة بالرواية التي رواها الصحابي بريدة بن الحصيب الأسلمي ﷺ حول الأمر بتعلم العربية في تلك الحقبة.

أولاً: النشاط اللغوي في عصر النبوة:

إن هدف النبوات والرسالات هو تعليم الناس ، وقد قال الله تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة....﴾[سورة الجمعة/٢]، وقال رسول الله ﷺ: (إنما بعثت معلماً)[١] ، ولا شك في أن تعليم اللغة وقواعدها ليس جزءاً مما يهتم الأنبياء بتعليمه للناس، ولكن ارتباط دعوتهم بلغات أقوامهم كان سبباً في نشاط لغوي كبير، وكانت آثار هذا العامل واضحة على اللغة العربية ، إذ أن العلماء يقررون أن ارتباط العربية بالقرآن الكريم كان السبب الأول؛ لانتشارها وبقائها حية إلى زماننا ، كما كان السبب لنشأة الدراسات حولها ، حتى قال أحدهم: ((لولا القرآن ما كانت عربية)).[٢]

وكان النشاط اللغوي في عصر النبوة يتركز في أمرين:

الأول: قراءة القرآن الكريم وتعليمها ، فقد أولى رسول الله ﷺ عناية كبيرة بهذا الجانب، وكان إذا دخل رجل في الإسلام دفعه إلى الصحابة، وقال لهم: (فقّهوا أخاكم في دينه، واقرئوه وعلموه القرآن)[٣] . وحرص ﷺ على إرسال المعلمين إلى المدن والقرى التي دخل أهلها في الإسلام، وكان يحث الصحابة على تعلم القرآن وتعليمه ومداومة قراءته، وتعاهد حفظه.[٤]

الثاني: الكتابة العربية وتدوين القرآن، فيجد الدارس أن النبي ﷺ اهتم بأمر الكتابة، وحث الصحابة على تعلمها ، واتخذ منهم كُتّاباً جاوزوا الأربعين[٥] . وأمر بكتابة ما ينزل عليه من القرآن، مع قلة وسائل الكتابة، وصعوبة استعمالها ، حتى كتب القرآن كله،

---

(١) سنن ابن ماجة: (٨٣/١).

(٢) رمضان عبد التواب، ((فصول في فقه العربية)): (ص ٩٠).

(٣) الطبري، ((تاريخ الرسل والملوك)): (٤٨٤/٢).

(٤) ابن سعد، ((تاريخ الرسل)): (٣٤٨/٢)، (٥٨٥/٣)، (١٠٨/٤).

(٥) نصر الهوريني، ((المطالع النصرية)): (ص ١٣).

لكنه لم يجمع في مصحف واحد إلى خلافة أبي بكر الصديق ﷺ.[1]

وقد تتساءل وتقول: ما علاقة هذا كله بنشأة النحو العربي؟ وأقول: إن قراءة القرآن وكتابته هما أول عمل لغوي منظم يعتنى به في تاريخ العربية، فقد اجتمع العرب على اختلاف مواطنهم ولهجاتهم حول القرآن، يتعلمون قراءته ويتفهمون معانيه، وقد أظهرت عملية التعلم الواسعة هذه ملاحظات لغوية تتعلق بالشكل اللغوي الذي يجب أن يحتذى، ونقل المؤرخون عن الصحابي أبي الدرداء: أن النبي ﷺ سمع رجلاً قرأ فلحن، فقال: (أرشدوا أخاكم)[2]. وان عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (رحم الله امرءاً أصلح من لسانه)[3]. فمثل هذه الملاحظات، إلى جانب الحرص الدائم على تعلم القرآن وتعليمه وكتابته؛ قد اوجدت حالة لغوية جديدة لفتت أنظار الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة، فأولوها عناية كبيرة، على نحو ما نذكر في الفقرة الآتية.

ثانياً: النشاط اللغوي في عصر الخلافة الراشدة:

إن مظاهر النشاط اللغوي في عصر النبوة استمرت في عصر الخلافة الراشدة، وازدادت اتساعاً وعمقاً، بسبب الحاجة إليها، وازدياد حالات القصور في الأداء اللغوي التي يشار إليها بالمصادر القديمة بمصطلح (اللحن)، ويمكن أن نقسم مظاهر ذلك النشاط على الوجوه الآتية:

١- تعليم القراءة وإرسال المعلمين:

سن رسول الله ﷺ تعليم قراءة القرآن الكريم، وأرسل المعلمين إلى مكان الحاجة إليهم، وكان قوله: (خيركم من تعلم القرآن وعلمه)[4]، يزكي روح الحماسة في نفوس

---

(١) الطبري، ((جامع البيان)): (٢٨/١)، وابن حجر، ((فتح الباري)): (١٢/٩).

(٢) العطار، ((التمهيد)): (٩٤) ظ.

(٣) أبو بكر الأنباري، ((الأضداد)): (ص ٢٢٤)، والأندرابي، ((الإيضاح)): (٦٢).

(٤) البخاري، ((الجامع الصحيح)): (٢٣٦/٦).

المعلمين والمتعلمين. وأكبر مجهود بذل في هذا المجال كان في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي جعل من ولاة الأمصار معلمين للناس، فقال في إحدى خطبه: ((اللهم إني أشهدك على أمراء الأمصار أني إنما بعثتهم؛ ليعلموا الناس دينهم وسنة نبيهم))[1]. وكان قد أرسل إلى الكوفة عبدالله بن مسعود[2]، وإلى البصرة أبا موسى الأشعري[3]، وإلى الشام معاذ بن جبل وأبا الدرداء وعبادة بن الصامت[4]. فكان هؤلاء الصحابة يعلمون الناس قراءة القرآن، وأسس هؤلاء المعلمون نواة مدارس الإقراء في الأمصار التي نبتت الدراسات اللغوية العربية على يد روادها الأوائل.

٢- الكتابة العربية:

كان الجهد الكبير في تعليم قراءة القرآن يواكبه جهد مماثل في كتابته، فبعد أن كتب مفرقاً في عصر النبوة، جمع في صحف منظمة في خلافة عثمان، وأرسلت إلى الأمصار[5]. ولم يقتصر استخدام الكتابة العربية في عصر الخلافة الراشدة على تدوين القرآن في المصاحف، فقد استخدمت في مراسلات الخليفة مع أمراء الأمصار، وقادة الجيوش، وفي دواوين الدولة، وتوزيع العطاء، وأمور الناس ومعاملاتهم، على نحو كان يزداد اتساعاً ورسوخاً مع مرور السنين، حتى صار لتعليم الكتابة دور خاصة.[6]

إن حركة تعليم الكتابة واستخدامها يقتضيان نوعاً من التحليل اللغوي الذي يؤدي إلى التفكير في أصوات اللغة، ومقدار وفاء رموز الكتابة بها، وهذا يعني التفكير في النظام الذي تقوم عليه اللغة، ومحاولة اكتشافه، وتيسير معرفته وفهمه.

---

(١) الطبري، ((تاريخ الرسل والملوك)): (٢٠٤/٤).

(٢) ابن سعد، ((الطبقات الكبرى)): (٧/٦)، وابن مجاهد، ((كتاب السبعة)): (ص٦٦).

(٣) ابن سعد، ((الطبقات الكبرى)): (٣٤٥/٢).

(٤) المصدر نفسه: (٣٥٧/٢).

(٥) البخاري، ((الجامع الصحيح)): (٨٩/٦ و ٢٢٥)، وابن النديم، ((الفهرست)): (ص ٢٧).

(٦) ابن سعد، ((الطبقات الكبرى)): (٥٥٨/٣) و (١٨٠/٤).

٣- مكافحة اللحن:

كان ظهور اللحن سبباً لنشاط لغوي للحد منه وللقضاء عليه، وأسهم في ذلك الجهد الخلفاء الراشدين والعلماء على السواء، ويروى أن أبا بكر الصديق كان قد قال: ((لأن اقرأ وأُسقِط أحب إلي من أن اقرأ وألحن))[1]. وكان عمر بن الخطاب أكثر الخلفاء الراشدين استنكاراً للحن، وحدة في مواجهة من يقع منهم، حتى إنه يأمر بضربهم[2]. وصار التأديب بالضرب عقوبة مقررة لمن يقع منهم اللحن، فهذا علي بن أبي طالب يضرب الحسن والحسين على اللحن[3]، وكان عبدالله بن عمر يضرب أولاده على اللحن، ولا يضربهم على الخطأ[4]، وكذلك كان ابن عباس يضرب أولاده على اللحن.[5]

ولم تقتصر مكافحة اللحن على الخطأ المحض، بل نجد أن العدول عن الأفصح لقي معارضة أيضاً، فقد روي: أن عمر بن الخطاب كتب إلى عبدالله بن مسعود، بعد أن أرسله إلى الكوفة؛ لتعليم الناس هناك قراءة القرآن، فبلغه أنه يقرئ بلغة قبيلته هذيل: ((أما بعد، فإن الله تعالى أنزل القرآن بلغة قريش، فإذا أتاك كتابي هذا فاقرئ الناس بلغة قريش، ولا تقرئهم بلغة هذيل)).[6]

وكل ذلك النشاط في مكافحة اللحن يقتضي قدراً غير قليل من المعرفة اللغوية التي تميز الخطأ من الصواب، وهذه المعرفة وإن كانت شفهية في جملتها، لكنها تعد أساساً للخطوات اللاحقة في تدوين علم العربية الذي أخذت تتحدد ملامحه منذ عصر الخلافة الراشدة.

---

(١) الحلبي، ((مراتب النحويين)): (ص ٢٣)، وعبد الواحد بن عمر، ((أخبار النحويين)): (ص ٢٥).

(٢) أبو بكر الأنباري، ((الأضداد)): (ص٢٤٤)، والحلبي، ((مراتب النحويين)): (ص ٢٣).

(٣) الخطيب البغدادي، ((الجامع لأخلاق الراوي)): (٢/٨٥).

(٤) أبو بكر الأنباري، ((الأضداد)): (ص ٢٤٤)، وله ((إيضاح الوقف)): (١/٢٤).

(٥) عبد الواحد بن عمر، ((أخبار النحويين)): (ص ٢٦).

(٦) أبو بكر الأنباري، ((إيضاح الوقف)): (١/١٣)، وأبو شامة، ((المرشد الوجيز)): (ص ١٠١).

٤- تعليم العربية:

إن إنكار اللحن كان يواكبه جهد في تعليم النطق الصحيح، وإن كانت تفاصيل ذلك الجهد غير معروفة لنا اليوم، لكن الروايات التي نقلتها المصادر تشير إلى أنه كان كبيراً، وأنه كان ينبني على معرفة واضحة بخصائص البنية اللغوية العربية.

فمهما نقل من المعلمين الأوائل لقراءة القرآن قول أُبي بن كعب: ((تعلموا اللحن في القرآن كما تتعلمونه))[1]. وقول ابن مسعود: ((أعرِبوا القرآن فإنه عربي)).[2]

وأكبر حملة لتعليم العربية في عصر الخلافة الراشدة جرت في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ، حيث يجد المتتبع لهذا الموضوع في المصادر القديمة صوراً متعددة لتلك الحملة، وهي تكشف جوانب مهمة من تاريخ علم العربية، لم يتنبه لها الباحثون المحدثون ولم يعتنوا بها. ويمكن أن نلخص مظاهر تلك الحملة على شكل نقاط مختصرة على النحو الآتي:

١- قول عمر: ((تعلموا إعراب القرآن كما تتعلمون حفظه)).[3]

٢- قوله: ((تعلموا العربية فإنها تثبت العقل وتزيده في المروءة)).[4]

٣- أمر عمر بن الخطاب ألا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة.[5]

٤- عن أبي عثمان النهدي قال: ((جاءنا كتاب عمر، ونحن بأذربيجان، وكان فيه أن تعلموا العربية)).[6]

---

(١) أبو بكر الأنباري، ((إيضاح الوقف)): (١٣/١)، وعبد الواحد بن عمر، ((أخبار النحويين)): (ص٢٦)..

(٢) أبو عبيد، ((فضائل القرآن)): (٢٣)ظ، وأبو بكر الأنباري، ((إيضاح الوقف)): (٣٥/١).

(٣) أبو عبيد، ((فضائل القرآن)): (٢٣) ظ، وأبو بكر الأنباري، ((إيضاح الوقف)): (٣٥/١).

(٤) أبو بكر الأنباري، ((إيضاح الوقف)): (٣١/١)، وعبد الواحد بن عمر، ((أخبار النحويين)): (ص ٢٤)، والزبيدي، ((طبقات النحويين واللغويين)): (ص ١٣).

(٥) أبو بكر الأنباري، ((إيضاح الوقف)): (٣٩/١).

(٦) الزبيدي، ((طبقات النحويين واللغويين)): (ص ١٢)، والعطار، ((التمهيد)): (٩٩ و ٠).

٥- كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري أن: ((مر من قبلك بتعلم العربية)).[١]

٦- سئل الحسن البصري عن تعلم العربية، أو عن المصحف ينقط بالعربية، فقال للسائل: ((أوما بلغك كتاب عمر بن الخطاب أن: تعلموا العربية)).[٢]

٧- وسمع عمر رجلاً يتكلم في الطواف بالفارسية، فأخذه بعضده، وقال: ((ابتغ إلى العربية سبيلاً))[٣]. وعن عطاء قال: ((رأى عمر بن الخطاب رجلين، وهما يتراطنان في الطواف، فعلاهما بالدِّرَّة، وقال: لا أم لكما، ابتغيا إلى العربية سبيلاً)).[٤]

٨- روى الدارمي عن مورق العجلي قال: ((قال عمر بن الخطاب: تعلموا الفرائض واللحن والسنن كما تعلموا القرآن))[٥]. قال أبو بكر الأنباري: ((وحدث يزيد بن هارون بهذا الحديث، فقيل له: ما اللحن؟ قال: النحو)).[٦]

إن هذه النصوص، ومعظمها في روايات مسندة، لا يمكن أن يغض الباحث النظر عنها، أو أن يمر بها مروراً سريعاً، ولابد من محاولة استكشاف دلالاتها حول نشأة النحو العربي، وبدء الدراسات العربية، وسوف نحاول ذلك في المبحث اللاحق، بعد أن نعرض لرواية نادرة ذات دلالة كبيرة فيما نحن بصدده.

ثالثاً: رواية بريدة بن الحصيب الأسلمي:

إنها رواية من الروايات النادرة الغريبة التي لم يطلع عليها الباحثون في تاريخ النحو العربي، وكنت قد اطلعت عليها أول مرة في مخطوطة كتاب ((التمهيد في معرفة التجويد))

---

(١) أبو بكر الأنباري، ((إيضاح الوقف)): (٣١/١)، والأندرابي، ((الإيضاح)): (٦١) ظ.

(٢) ابن أبي داود، ((كتاب المصاحف)): (ص ١٤٢).

(٣) عبد الواحد بن عمر، ((أخبار النحويين)): (ص ٢٥).

(٤) العطار، ((التمهيد)): (١٠٠ و ٠).

(٥) سنن الدارمي: (٣٤١/٢)، وأخرجه أيضاً: أبو عبيد في ((فضائل القرآن)): (٢٣)ظ، وأبو بكر الأنباري، ((إيضاح الوقف)): (١٥/١)، والأضداد: (ص٢٣٩).

(٦) إيضاح الوقف: (١٥/١)، والأضداد: (ص ٢٤٠).

لأبي العلاء العطار، قبل ما يقرب من خمسة عشر عاماً، ثم عثرت عليها مخطوطة كتاب «الإيضاح في القراءات» للأندرابي، واطلعت عليها أخيراً في كتاب «الجامع لأخلاق الراوي» للخطيب البغدادي. وقد أخرج مؤلفو الكتب الثلاثة هذه الرواية كل بإسناده، وتلتقي الأسانيد الثلاثة عند محمد بن الفضيل، ثم تتفق بعد ذلك في أسماء رجال السند، وهذا نص الرواية كما نقلها الخطيب البغدادي:

«أنا أبو نعيم أحمد بن عبدالله الحافظ بأصبهان، حدثنا محمد بن علي بن حبيش، حدثنا حبان بن إسحاق البلخي حدثنا محمد بن الفضيل، حدثنا العوام بن حوشب، حدثنا الخزرج بن أشيم، عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه قال: كانوا يؤمرون، أو كنا نؤمر، أن نتعلم القرآن، ثم السنة، ثم الفرائض، ثم العربية: الحروف الثلاثة، قال: قلنا: وما الحروف الثلاثة؟ قال: الجر والرفع والنصب».[1]

ويمكن أن ندرس هذه الرواية من ثلاث نواح: من ناحية الإسناد، ومن ناحية المتن، ومن ناحية تحديد العصر الذي وقع فيه الأمر بالتعلم:

١- ناحية الإسناد:

تلتقي أسانيد المصادر الثلاثة التي أخرجت الرواية عند (محمد بن الفضيل)، وسوف نتوقف عنده في تتبع رجال السند، وهم:

١- بُريدة بن الحُصَيب الأسلمي، صاحب رسول الله ﷺ أسلم عام الهجرة، وقدم المدينة وسكنها، إلى أن مُصِّرت البصرة، فتحول إليها، ثم خرج منها غازياً إلى خراسان في خلافة عثمان بن عفان، ولم يزل بها، حتى مات في مرو في خلافة يزيد بن معاوية، سنة (٦٢هـ).[2]

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي: (٨٢/٢)، والأندرابي، «الإيضاح»: (٦١)ظ، والعطار، «التمهيد»: (١٠٣ و ٠).

(٢) ابن سعد، «الطبقات الكبرى»: (٧/٨)، والطبراني، «المعجم الكبير»: (١٩/٢)، وابن عبد البر، «الاستيعاب»: (١٨٥/١).

٢- عبدالله بن بُريدة، قاضي مرو، ولد لثلاث سنين خلون من خلافة عمر، وتوفي سنة (١١٥ هـ)، وهو من ثقات التابعين، وثقه يحيى بن معين، وأبو حاتم، والعجلي.[١]

٣- الخزرج بن أشيم.[٢]

٤- العوام بن حوشب، قال ابن سعد: وكان ثقة، مات سنة (١٤٨ هـ). وثقه يحيى بن معين وغيره.[٣]

وجاء في رواية الأندرابي والعطار (أصرم بن حوشب) مكان (العوام بن حوشب). وأصرم هذا متروك الحديث.[٤]

٥- محمد بن الفضيل، سماه الأندرابي: محمد بن فضيل العابد. وذكر ابن حبان في كتاب الثقات: محمد بن الفضيل بن العباس بن الحجاج البلخي العابد. وقال: وكان شيخاً متقناً.[٥]

ورجال السند تغلب عليهم الثقة، وإذا أزيلت جهالتنا بالخزرج بن أشيم استقام سند الرواية، إن شاء الله.

٢- ناحية المتن:

قول بُريدة: «كانوا يؤمرون، أو كنا نؤمر» يمكن أن يفهم مما جاء في قول الخطيب البغدادي: «قال أكثر أهل العلم يجب أن يحمل قول الصحابي: «أمرنا بكذا» على أنه أمر

---

(١) ابن سعد، «الطبقات»: (٢٢١/٧)، وابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»: (١٣/٥)، والذهبي، «ميزان الاعتدال»: (٣٩٦/٢)، والسيوطي، «طبقات الحفاظ»: (ص ٤٠).

(٢) لم أقف على ترجمة له.

(٣) ابن سعد، «الطبقات الكبرى»: (٣١١/٧)، وابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»: (٢٢/٧).

(٤) البخاري، «الضعفاء»: (ص ٢١)، والنسائي، «الضعفاء والمتروكين»: (ص ٢٢)، وابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»: (٣٣٦/٢).

(٥) كتاب الثقات: (١٢٣/٩).

الله ورسوله، وقال فريق منهم: يجب الوقف في ذلك؛ لأنه لايؤمن أن يعني بذلك أمر الأئمة والعلماء، كما أنه يعني أمر رسول الله ﷺ والقول الأول أولى بالصواب»[1]، ويترجح لدى حمل الأمر في رواية بريدة على أمر الأئمة والعلماء. وقوله: «أن تتعلم القرآن، ثم السنة، ثم الفرائض»، يقدر أمراً كان قد حرص عليه النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون من بعده، حين أمروا بقراءة القرآن والتفقه في الدين، أما «الفرائض» فتحتمل أمرين: الأول حدود الله التي أمر بها ونهى عنها والثاني: المواريث.[2]

أما قوله «ثم العربية» فقد جاء مفسراً في الرواية ذاتها، وسوف نعود إلى هذه القضية في المبحث الآتي؛ لنبين دلالاتها على نشأة النحو العربي. ومضمون الرواية يتفق مع ما ورد في الروايات الأخرى المنقولة من تلك الحقبة، لا سيما الرواية التي تشير إلى قول عمر بن الخطاب: «تعلموا الفرائض واللحن والسنن، كما تعملوا القرآن».

٣- تحديد العصر الذي وقع فيه الأمر بالتعلم:

إن الأمر بتعلم العربية لم يبرز إلا في خلافة عمر بن الخطاب، كما يتضح من مجموعة النصوص التي نقلناها في الفترة الخاصة بتعليم العربية. ولما كان بُريدة بن الحصيب قد أقام بالبصرة مدة خلافة عمر، وكان كتاب عمر قد جاء إلى أهل البصرة إن تعلموا العربية، فإن من الموافق أن يكون الوقت الذي جاء فيه الأمر بتعلم العربية في رواية بُريدة هو في خلافة عمر. وإن كانت حكاية بريدة له قد وقعت في زمن لاحق، وفي وقت ومكان آخر.

المبحث الثالث: نشأة النحو العربي وعلاقة أبي الأسود الدؤلي بها:

إن الحديث عن نشأة النحو تعني الوقوف عند بدء الكلام عن الخطأ في النطق، أو ما يسمى باللحن، ومحاولة تحديد الوجه الصحيح لذلك النطق، والذي يهمنا في هذا المقام هو

---

(١) الكفاية: (ص ٤٢١).

(٢) ابن منظور، «لسان العرب»: (٩/٦٧)، (فرض).

تحديد موقع النشاط اللغوي في عصر الخلافة الراشدة في نشأة النحو، وتحديد علاقة أبي الأسود ودوره في تلك النشأة:

أولاً: نشأة النحو العربي:

إن تحليل الروايات المتضمنة لجوانب من المعرفة اللغوية التي تتصل باللحن ومكافحته، وبتعليم العربية في عصر الخلافة الراشدة يقفنا عند بدء التفكير اللغوي العربي المنظم، مما يمكن أن يعده الباحث بداية حقيقة للنحو العربي، وإن كانت بداية يسيرة، وشفهية في الغالب.

إن التنبيه للحن، وهو خطأ في الكلام، يقتضي نوعاً من التفكير اللغوي الذي يميز بين الخطأ والصواب، ولو تأملنا في الرواية التي تتحدث عن أولئك النفر الذين كانوا يرمون السهام، ومر بهم عمر بن الخطاب، فلم يعجبه رميهم، وقال لهم: ((بئس مارميتم))، فقالوا: يا أمير المؤمنين إنا قوم (متعلمين)، وقال عمر: ((والله لذنبكم في لحنكم أشد عليَّ من ذنبكم في رميكم))[1]، نجد أن إدراك الخطأ في قولهم (متعلمين) نوع من التفكير النحوي، ومثل هذا يمكن أن يقال في الروايات التي تذكر: أن علياً وابن عمر وابن عباس كانوا يضربون أولادهم على اللحن.

وإلى جانب ترصد اللحن ومكافحته، كانت هناك جهود تحدثت عنها الروايات التي نقلناها من قبل، وهي تشير إلى (تعليم العربية)، وهذه قضية تتجاوز الدلالة على تعليم لغة العرب التي قد تكون مقصودة في مثل قول عمر بن الخطاب للرجلين اللذين كان يتراطنان في الطواف: ((ابتغيا إلى العربية سبيلاً))، ولكن كلمة (العربية) تمثل معنى آخر في مثل قول عمر: تعلموا العربية، وهو يخاطب قوماً من العرب. وتحديد هذا المعنى مفيد في توضيح جانب من نشأة النحو العربي.

وإذا اعتمدنا تفسير الصحابي بريدة بن الحصيب للكلمة من أنها تعني **الحروف** الثلاثة:

---

(١) أبو بكر الأنباري، ((الأضداد)): (ص ٢٤٤)، والخطيب البغدادي، ((الجامع لأخلاق الراوي)): (١/٢).

الجر والرفع والنصب، في فهم النصوص التي يرد فيها الأمر بتعلم العربية، وقفنا بذلك على نشاط لغوي، يمثل درساً نحوياً عملياً لا يقبل الشك. إذ أن الكلمة يراد بها تلك النصوص، الإعراب الذي يستدل عليه بالحركات الثلاث في آخر الكلمات العربية، ويكون معنى قول عمر: ((تعملوا العربية)): تعملوا الإعراب الذي يقتضي معرفة مواقع الكلمات في الجمل، لتحديد نوع الحركد التي تنطق في آخر الكلمة، وسبب التأكيد على حركات الإعراب هو أن الاختلال واللحن ظهر أولاً في حركات الإعراب[1]. فلفت نظر العلماء وأولي الأمر، فنبهوا الناس إليه، وأرشدوهم إلى اجتنابه.

أما إطلاق كلمة (النحو) على تلك الجهود، فيبدو أنها جاءت في وقت لا حق، ويرى بعض الباحثين المحدثين أن أبا الأسود الدؤلي (ت ٦٩هـ) ربما لم يكن يعرف اسم (النحو)[2]. ويقدر آخرون أنه ظهر في عصر الطبقة التي عاش فيها تلامذته[3]. ومهما يكن الأمر فإن ظهور مصطلح النحو لم يتأخر كثيراً عن الحقبة التي كان يستخدم فيها مصطلح العربية.

ولعلماء اللغة العربية الأوائل والباحثين والمحدثين كلام في تفسير تسمية هذا العمل بالنحو، لا نجد ضرورة للوقوف عنده هنا، لأنه لا يقدم إضافة في الموضوع الذي نحن بصدده.

ثانياً: علاقة أبي الأسود الدؤلي بنشأة النحو:

إن النشأة اللغوي المتنوع المظاهر الذي وقفنا على جوانب منه في المبحث السابق يقتضي من الباحثين في تاريخ النحو العربي أن يعيدوا النظر في أولية النحو العربي، ودور أبي الأسود في وضع النحو، وأن يبحثوا عن الأصول التي استمد منها معارفه اللغوية وأفكاره.

---

(١) الحلبي، ((مراتب النحويين)): (ص٢٣).

(٢) أحمد أمين، ((ضحى الإسلام)): (٢٨٧).

(٣) محمد الطنطاوي، ((نشأة النحو)): (ص ٢٣).

ونحن نستخلص من مجموع الروايات: أن نشأة النحو العربي مرتبطة بظهور الإسلام وقراءة القرآن، وأن المعرفة اللغوية المنظمة كانت تزداد كلما تقدمت السنين، فاننا نعد ما قام به أبوالأسود وتلامذته مرحلة جديدة في عالم العربية، انتقل فيها من مرحلة المعرفة اللغوية الشفهية العامة إلى مرحلة التدوين والتفصيل.

ويمكن أن نلخص ما قام به ابوالأسود الدؤلي في أمرين:

الأول: تدوين الملاحظات التي استخلصها علماء الطبقة الأولى، وهم الصحابة ﷺ ويمكن ان يفسر القول: بأن المؤرخين الأوائل أن أبا الأسود الدؤلي، أو من وضع العربية بأنها أول من دون الملاحظات المتعلقة بقواعد اللغة، ولا يخفى على القارئ أن القول بأن أبا الأسود هو أول من وضع العربية، أو دون النحو لا يعني أنه دون هذا العمل بكل تفصيلاته، وإنما وضع أصولاً عامة تتعلق بحركات الإعراب.

الثاني: اختراع علامات الحركات، وهو المسمى فقط أبي الأسود، الذي طبّقه في المصاحف أولاً، بعد أن كانت الكتابة العربية تفتقر إلى علامات كتابية تمثل الحركات، وهو عمل يرتبط بادراك نظام الجملة العربية، وتغير حركات الإعراب فيها.

وكان النشاط اللغوي العربي قد بدأ في الحجاز، خاصة في مدينة رسول الله ﷺ ثم انتقل مركز ذلك النشاط إلى العراق بسبب عاملين:

الأول: اهتمام عمر بن الخطاب ﷺ بتعليم أهل العراق، فأرسل علماء الصحابة إلى الكوفة والبصرة، وكانت رسائل ترد عليهم وتأمرهم بتعلم العربية، وقراءة القرآن بالفصحى.

الثاني: انتقال مركز الخلافة إلى العراق في آخر عصر الخلافة الراشدة، **وظهور طبقة** من العلماء من تلامذة الصحابة، وفي مقدمتهم أبو الأسود الدؤلي ذو**المواهب المتعددة**.

وقد واصل تلامذة أبي الأسود عملهم في تكميل ما دوّنه **أستاذهم** «وكان **ممن أخذ** ذلك عنه يحيى بن يَعْمر...، وأخذ ذلك عنه أيضاً ميمون الأقرن، وعنبة الفيل، نصر بن عاصم الليثي، وغيرهم، ثم كان من بعدهم عبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي، فكان

أول من بعج -أي سنّ- النحو، ومدَّ القياس والعلل...»[1]، «ثم واصل ما أصلوه من لك التالون لهم، والآخذون عنهم، فكان لكل واحد منهم من الفضل بحسب ما بسط من القول، ومد من القياس، وفتق من المعاني، وأوضح من الدلائل، وبين من العلل».[2]

أن ماقام به أبو الأسود الدؤلي من نقط المصحف بعلامات الحركات، ووضع باب الفاعل والمفعول والمضاف، يبدو امتداداً طبيعياً لما لاحظناه من حرص على تعلم العربية في خلافة عمر بن الخطاب، الذي بينت رواية بن الحصيب حقيقته المتمثلة بتعلم الحروف الثلاثة: الجر والرفع والنصب، وهي علامات الإعراب، حيث نجد في الروايات القديمة ما يشير إلى تسمية حركات الإعراب حروفاً.[3]

وتجد في رواية نقلها الحلبي ما يربط بين رواية بريدة بن الحصيب، وما قام به أبو الأسود، وهي قوله: «وكان أبو الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي ﷺ لأنه سمع لحناً، فقال لأبي الأسود: اجعل الناس حروفا، وأشار إلى الرفع والنصب والجر»[4]. فنجد أن حروف أبي الأسود المشار إليها في هذه الرواية: هي الحروف الثلاثة في رواية بريدة، ويتأكد أن ما قام به أبو الأسود هو امتداد لنشاط سابق، استطاع هو وتلامذته من بعده أن يخطوا به خطوات إلى الأمام، حتى استوى علماً ناضجاً بعد جيل أو جيلين من العلماء.

إن مما تجدر الإشارة إليه في خاتمة هذا البحث هو التأكيد على النشأة العربية الخالصة لعلم النحو العربي، الذي نبت في أرض الحجاز ونما وترعرع في العراق، وبدأ بملاحظة ما طرأ على نطق الفصحاء من إنحراف، وتطور إلى تبويب الملاحظات المتعلقة بحركات الإعراب؛ وذلك بوضع باب الفاعل والمفعول والمضاف، ثم انتهى إلى تأليف الكتب التي فصلت كل ما يتصل بقواعد اللغة.

---

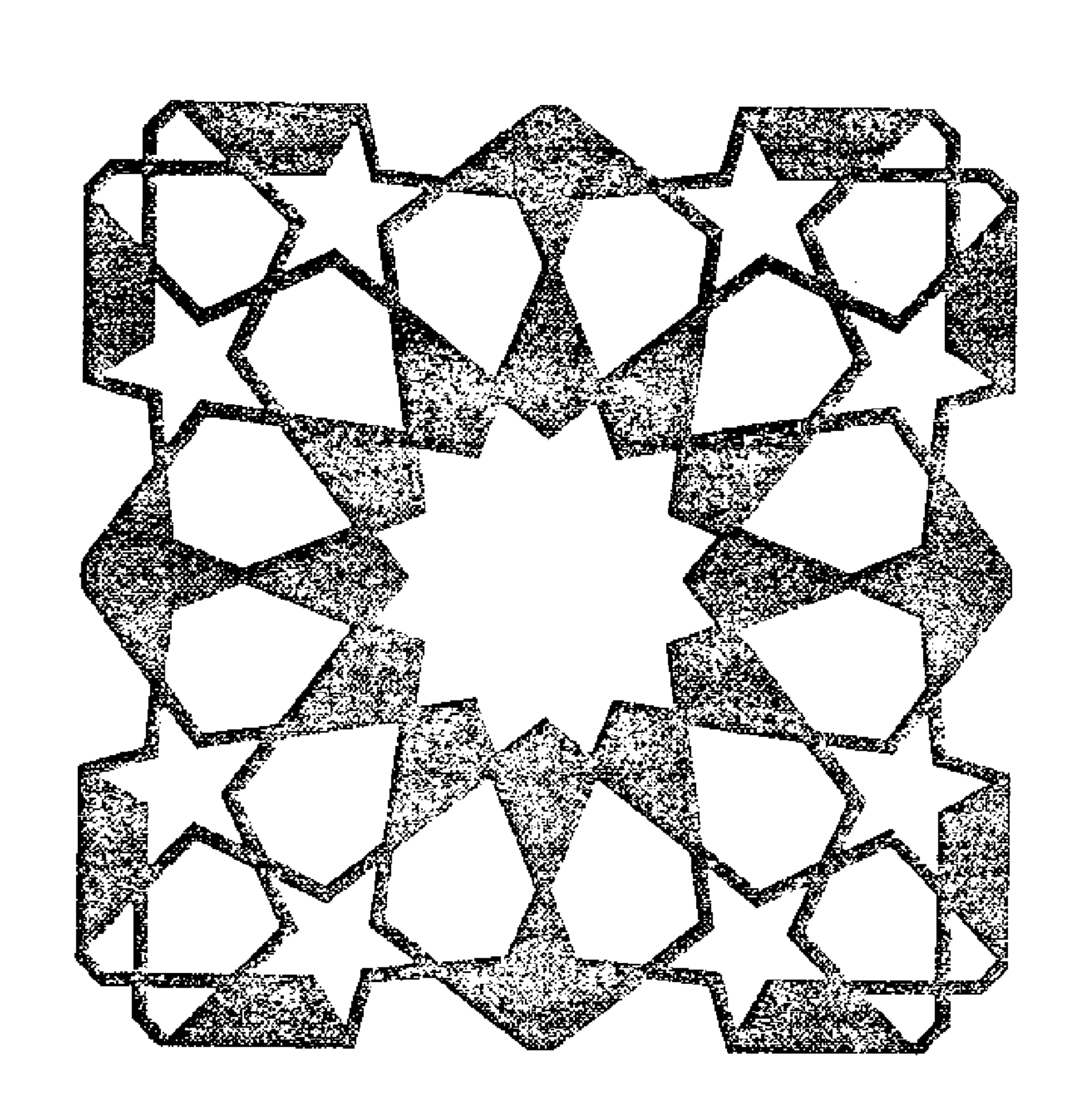
(١) محمد بن سلام الجمحي، ((طبقات الشعراء)): (ص٥).

(٢) الزبيدي، ((طبقات النحويين واللغويين)): (ص١١).

(٣) ابن جني، ((سر صناعة الإعراب)): (١/١٩).

(٤) مراتب النحويين: (ص٢٤).

وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن ما انتهى إليه البحث من أن نشأة النحو العربي ترجع إلى حقبة أقدم من العصر الذي برزت فيه جهود أبي الأسود الدؤلي، يدعو الباحثين في نشأة النحو إلى التأني في إطلاق الأحكام، وإثارة الشكوك حول الروايات التي تتحدث عن دور أبي الأسود في وضع النحو العربي، ما دامت الروايات تؤكد على أن علماء الصحابة كان يعلمون العربية، ويعتنون بالحروف الثلاثة: الرفع والنصب والجر، التي عليها مدار الكلام العربي، وبناء الجملة العربية. ولا غرابة إذا جاء أبو الأسود بعدئذ فاخترع علامات للحركات (الحروف الثلاثة)، ودوَّن ملاحظاته حول الفاعل والمفعول والمضاف، وما يتبع ذلك من تغير حركات الإعراب، أو الحروف الثلاثة حسب التعبير القديم.



الجديد في عالم الكتب المطبوعة

حرصاً منا على تعريف قراء مجلتنا بالجديد في عالم الكتب العلمية الشرعية المؤلفة أو المحققة ، فإننا عزمنا على أن نفرد باباً في كل عدد من أعداد مجلتنا للمستجدات في عالم المطبوعات .

وهذا الباب مفتوح مجاناً لمراكز البحث العلمي ودور النشر كما هو مفتوح للعلماء والباحثين والدارسين .

وكل ما نطلبه ممن يحب أن يتحفنا ويتحف القراء الكرام بالجديد من انتاجه أن يتفضل فيرسل لنا: اسم الكتاب ، واسم المؤلف ومحققه ، وحجم الكتاب ، واسم دار النشر وعنوانها مع رقم الهاتف .

ويمكن ارسال هذه المعلومات على العنوان التالي:

(المملكة العربية السعودية - المدينة المنورة ص. ب: ٦٦٠٤) .

ومنطلقنا فيما ندعو إليه التعاون على البر والتقوى .

والحمدلله رب العالمين

رئيس التحرير

أبو عبد الله الزبيري

إسم الكتاب	المؤلف	المحقق وحجم الكتاب	الناشر
أخبار الآحاد في الحديث النبوي	عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين	مجلد	دار عالم الفوائد مكة ت / ٥٤٥٧٦٠٦
ذم قسوة القلب	الحافظ ابن رجب الحنبلي	غلاف د . الوليد بن عبد الرحمن آل فريان	
قاعدة في إخراج الزكاة على الفور	الحافظ ابن رجب الحنبلي	غلاف د . الوليد بن عبد الرحمن آل فريان	
شرح حديث لبيك اللهم لبيك	الحافظ ابن رجب الحنبلي	غلاف د . الوليد بن عبد الرحمن آل فريان	
شرح حديث مثل الإسلام	الحافظ ابن رجب الحنبلي	غلاف د . الوليد بن عبد الرحمن آل فريان	
سجود الشكر صفته وأحكامه	عبد الله بن عبد العزيز الجبرين	غلاف د . الوليد بن عبد الرحمن آل فريان	
القراءات وأثرها في التفسير والأحكام	د . محمد عمر بازمول	مجلدات	دار الهجرة - الخبر السعودية ت / ٨٩٨٣٠٠
القدر	مصطفى العدوي	غلاف	
تدوين السنة النبوية - نشاته وتطوره	د . محمد مطر الزهراني	مجلد	
علم الرجال - نشاته وتطوره	د . محمد مطر الزهراني	مجلد	
السيد صديق حسن القنوجي وأرائه الإعتقادية	د . أختر جمال لقمان	مجلد	
الخلافة الراشدة والدولة الأموية من فتح الباري جمعا وتوثيقا	د . يحيى بن إبراهيم اليحيى	مجلد	

إسم الكتاب	المؤلف	المحقق وحجم الكتاب	الناشر
الروض المربع مع حاشية للشيخ ابن عثيمين	البهوتي	مجلد	دار المؤيد
كتاب العلم	ابن عثيمين		دار الثريا
منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الدعوة (رسالة دكتوراه)	عبد الله الحوشاني	مجلدان	دار أشبيليا
الفتنة وموقف الإسلام منها	عبد الحميد السحيباني	مجلد	دار القاسم
جواب أهل العلم والإيمان	ابن تيمية	مجلد	
دموع الندامى في قصص التائبين	أحمد سالم	مجلد	طويق
البحار الزاخرة في أسباب المغفرة	حسين العفاني	مجلد	دار ابن تيمية
قصص الرحمة في ظلال القرآن	أحمد فائز الحمصي		الرسالة
تفسير محمد بن إسحاق	جمع وترتيب محمد أبو صعيليك	١٨٩ صفحة	
اليهود والدولة العثمانية	د. أحمد نوري النعيمي	غلاف	
أبو الأعلى المودودي فكره ومنهجه في التغيير	غازي توبة	٢٨٨ صفحة	
محمود محمد شاكر الرجل والمنهج	عمر حسن قيام	٢٨٧ صفحة	
الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم	د. يوسف القرضاوي	٩٤ صفحة	
مقدمة في تاريخ الكتب والمكتبات	محمد ماهر حمادة	٢٥٦ صفحة	
تصحيح التنبيه للنووي ويليه تذكرة التنبيه للإسنوي	تحقيق محمد عقلة	مجلد	

إسم الكتاب	المؤلف	المحقق وحجم الكتاب	الناشر
معجم حروف المعاني في القرآن الكريم	محمد حسن شريف	٣ مجلد	الرسالة
دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية	د. عرفان عبد الحميد	غلاف	
الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده	د. فتحي الدريني	غلاف	
شرح المقدمة الجزولية الكبير	محمد بن عمر الأزدي (٦٥٤هـ)	تحقيق د. تركي بن سهو بن نزال العتيبي / ٣ مجلد	
إبطال الحيل	ابن بطه العكبري	تحقيق د. سليمان بن عبد الله العمير، مجلد	
التحدي في آيات الإعجاز	قحطان عبد الرحمن الدوري	غلاف	
أحكام الأجل في الفقه الإسلامي (بحث مقارن)	محمد راشد	مجلد	
كتاب الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية	أبو عبد الرحمن جيلان بن خضر العروسي	مجلدان	مكتبة الرشد الرياض ت / ٤٥٩٣٤٥١
الجزء فيه أحاديث أبي الزبير عن غير جابر	أبو الشيخ عبد الله بن جعفر بن حيان الأصفهاني	بدر بن عبد الله البدر	
تفسير آيات أشكلت (ماجستير)	شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)	عبد العزيز بن محمد خليفة مجلدان	
الهجرة في القرآن الكريم (ماجستير)	أحزمي سامعوني جزولي		
استئناس الخطيب والواعظ بالخطب والمواعظ	محمد بن علي	مجلدان	
اللؤلؤ المصنوع في الأحاديث التي حكم عليها النووي	محمد شومان	مجلد	رمادي للنشر الدمام

إسم الكتاب	المؤلف	المحقق وحجم الكتاب	الناشر
أحكام أهل الذمة	ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)	٣ مجلدات - تحقيق يوسف البكري شاكر العارودي	رمادي
تاريخ نجد	محمد شكري الآلوسي	مجلد - تحقيق محمد بهجة الأثري رحمه الله (طبع قديماً)	
منهج السلف في الأسماء والصفات	شاكر العارودي	مجلد	
الصارم المسلول على شاتم الرسول	شيخ الإسلام ابن تيمية	٣ مجلدات الحلواني - الشودري	
القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة	الشيخ عبد الرحمن السعدي	مجلد	
مصرع الشرك والخرافة	د . خالد الحاج	مجلد (طبع سابقا)	
فقد جاء أشراطها	محمود عطية	مجلد	
حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح	ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)	مجلد - تحقيق محمد إبراهيم	
مستدرك المرابط على رسالة الضوابط في الأمر بالمعروف	محمد العبود	غلاف (كتيب)	
المختار من الفوائد والآداب والعبر والأخبار	سمير الماضي	مجلد	
جامع الفنون لطالب علم الفنون	سيف الضلال	مجلد	الصميعي

إسم الكتاب	المؤلف	المحقق وحجم الكتاب	الناشر
جامع المتون	راشد الزهراني	مجلدان	
مشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة	التنوخي	مجلد - تحقيق عبود الشالجي	
شرح الزرقاني على المواهب اللدنية	القسطلاني	١٢ مجلد - تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي	
هذه أخلاقنا حين نكون مسلمين حقا	محمود الخزندار	مجلد	طيبة
علم تخريج الأحاديث (أصوله - طرائقه)	د . محمد بكار	مجلد	
اليهود في السنة المطهرة	د.عبد الله الشقاري	مجلدان	
كتب الإشارة في معرفة الأصل والوجازة في معنى الدليل	الحافظ أبو الوليد الباجي	مجلد - تحقيق محمد علي	المكية
نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي	القرني	٩ مجلدات -تحقيق عادل عبد الجواد وآخرين	الباز
تاريخ دمشق	ابن عساكر	٤٠ مجلد	
مقدمات للنهوض بالعمل الدعوي	د . عبد الكريم بكار	مجلد	المسلم
فتاوي مهمة لموظفي الأمة	محمد العبدلي	غلاف	الشرق
الوصف المشتق في القرآن الكريم (دراسة صرفية)	د . عبد الله الدايل	مجلد	التوبة
اللآلىء المنثورة في بيان بعض السنن المهجورة	عبد الرحمن بن يوسف	غلاف	الراية
أضواء على العلاقات الدولية والنظام الدولي	محمد موسى	غلاف	البيارق

إسم الكتاب	المؤلف	المحقق وحجم الكتاب	الناشر
تقنيات التعليم	د . مهدي سالم	مجلد	الديوان الفكري
إزدواجية اللغة النظرية والتطبيق	د . إبراهيم الفلاي	مجلد	العبيكان
بدع الإعتقاد	محمد الناصر	مجلد	السوادي
فوات الوفيات والذيل عليها	محمد شاكر الكتبي	مجلد - تحقيق د . إحسان عباس	
الآيات البينات على جمع الجوامع	أحمد العبادي	٤ مجلدات	
الصحابي رضي الله عنه يسأل والنبي يجيب	سليمان نصيف الدحدوح	مجلد	البشائر
صفحات نيرات من حياة السابقين	نذير محمد	مجلد	
صفحات مشرقة من حياة السابقين	نذير محمد	مجلد	
الجن في القرآن والسنة	ولي زار بن شاه الدين	٢٦٤ صفحة	
تراث المغاربة في الحديث النبوي	محمد بن عبدالله التليدي	مجلد	
وفيات قوم من المصريين	الحبال (ت٤٨٢هـ)	٢٠٨ صفحة تحقيق إبراهيم صالح	
النوم والأرق والأحلام بين الطب والقرآن	حسن شمي باشا		دار المنارة
المنتقى الثمين من كتاب مدارج السالكين	ابن القيم	مجلد - إختيار زامل الزامل	دار القارة
الطبقات الكبرى	الزهري	٤ مجلدات (٨ أجزاء)	أحياء التراث
العصرانيون مزاعم التجديد وميادين التغريب	محمد حامد الناصر	مجلد	الكوثر
الثبت (قوائم بعض مخطوطات ابن تيمية)	علي الشبل	مجلد	دار الوطن
الأعمال بالخواتيم	سعد بن سعيد الحجرى	مجلد	

إسم الكتاب	المؤلف	المحقق وحجم الكتاب	الناشر
أسماء الله الحسنى	عبد الله بن صالح الغصن	مجلد	دار الوطن
الأفصاح عن معاني الصحاح مع شرح المسانيد العشرة	الوزير ابن هبيرة	مجلد	
حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية	صالح الغزال	مجلد	
الجهل بمسائل الإعتقاد وحكمه (رسالة علمية)	عبد الرزاق بن طاهر	مجلد	
التوكل على الله وعلاقته بالأسباب	د . عبد الله الدميجي	مجلد	
كتاب الإيثار بمعرفة رواة الآثار	الحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)	مجلد - تحقيق علي بن سليم العبادي	العاصمة
التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل	صالح بن عبد العزيز آل الشيخ	مجلد	
الترغيب في الدعاء والحث عليه	عبد الغني المقدسي	مجلد	
إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر	د . عبد الكريم النملة	٨ مجلدات	
الإنصاف في حقيقة الأولياء	الأمير الصنعاني	غلاف	
مجالس فتيان الإسلام (مغازي رسول الله)	سليم الهلالي	مجلد	ابن الجوزي الدمام
السرايا والبعوث النبوية حول المدينة	د . بريك	مجلد	
موجز التاريخ الإسلامي	أحمد عسيرى	غلاف	

إسم الكتاب	المؤلف	المحقق وحجم الكتاب	الناشر
تفسير القرآن العظيم	الحافظ ابن كثير	المجلد الأول تحقيق أبو إسحاق الحويني	ابن الجوزي
فوائد (الفوائد)	ابن قيم الجوزية	مجلد - تحقيق علي حسن عبد الحميد	
اللمع في الرد على محسني البدع	السحيباني	غلاف	دار الخضيري المدينة ت / ٨٤٢١٨٩١
الشفاعة عند أهل السنة	ناصر الجديع	غلاف	
أثر التشيع على الروايات التاريخية في القرن الأول الهجري (رسالة دكتوراه)	د . عبد العزيز نور ولي	مجلد ٣٩٠ صفحة	
أحكام الزواج	د. عمر بن سليمان الأشقر	٢٠٧	دار النفائس عمان
أحكام المرأة الحامل (رسالة ماجستير)	يحيى عبد الرحمن الخطيب	بإشراف الدكتور عمر الأشقر / ١٩٠ صفحة	
الإستئجار على فعل القربات الشرعية	علي عبد حسن أبو يحيى	٢٣٥ صفحة	
التربية الدينية المقارنة	د. إبراهيم ناصر	٢١٦ صفحة	دار عمار - عمان
تنبيه أولي الهمة لحياة ثلاثة من الأئمة	أبو بكر بن محمد الحنبلي	١١٧ صفحة	
محاضرات في علوم القرآن	خالد الفتياني	٢٤٠ صفحة	
حاضر العالم الإسلامي وقضايا السياسة المعاصرة	د. محمد عوض الهزايمة	٤٠٠ صفحة	
في التذوق الجمالي والأسلوبي لقصيدة بانت سعاد	د. محمد علي أبو حمدي	٩٠ صفحة	
مشروعية القتال في الإسلام	د. محمود محمد با بللي	٣٠٣ صفحة	المكتب الإسلامي
المجاز في اللغة أسطورة وافدة مرتحلة	الشيخ محمد إبراهيم شقرة	كتيب	

إسم الكتاب	المؤلف	المحقق وحجم الكتاب	الناشر
سيد قطب بين الغالين فيه والجافين عليه	الشيخ محمد إبراهيم شقرة	٨٠ صفحة	المكتب الإسلامي
الزلزال وتطور وتبدل الأرض في القرآن	د. شاهر جمال آغا	١٧٥ صفحة	
الهجرة في الإسلام	د. محمود محمد با بللي	١٦٨ صفحة	
صب العذاب على من سب الأصحاب	العلامة محمود شكري الآلوسي	مجلد	دار أضواء السلف
الشيخ مقبل الوادعي، آراؤه العلمية الدعوية دراسة ونقد	محمد بن موسى العامري	٣٧٣ صفحة	لا يوجد
قواعد التفسير جمعا ودراسة	خالد السبت	٢ مجلد	دار ابن عفان الخبر